جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
القاهرة

القياس

د . صلاح زيدان

أستاذ أصول الفقه المساعد
عميد كلية الشريعة والقانون
(دقهلية - سابقاً)

الطبعة الثالثة
١٤١٩ هـ / ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم ورحمته للعالمين، محمد بن عبدا لله، خاتم الأنبياء والمرسلين وبعد

هذا بحث فى القياس الشرعى، الذى هو من مصادر التشريع لإسلامنا العظيم، وهو من أهم مباحث علم الأصول، وأكثرها عمقا، ولهذا تمت معالجة موضوعاته بأسلوب وضحت فيه الفكرة وسهلت فيه العبارة، وظهر فيه تنظيم عرض الموضوعات المطروحة مع البعد عن الحشو الذى لا يضيف فائدة تذكر.

وبهذا تتحقق محاولة الوصول إلى الهدف من تلك الدراسة لهذا العلم العظيم، وأدعو ا لله – سبحانه أن ينفعنا بما علمنا وأن يعلمنا ما جهلنا وأن يغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا، ويشرح صدورنا ويلهمنا من أمرنا رشدا، وأن يؤتينا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة ويقينا عذاب النار، إنه سبحانه على كل شىء قدير والحمد لله رب العالمين.

الباب الأول

القياس

ويشمل تمهيدا وأربعة فصول:

الأول: تعريف القياس

الثانى: أركان القياس

الثالث: أقسام القياس

الرابع: ما يجرى فيه القياس

تمهيد

القياس مصدر هام للتشريع

من المسلم به أن الأيام لا يتوقف تتابعها، وأنها في تعاقبها تحمل الكثير من الحوادث المتجددة بتجددها. وهذه فطرة الله التي فطر الحياة عليها ولا تبديل لخلق الله.

ومن المعلوم - أيضا - أن الإسلام هو الدين عند الله تعالى، الذي به ختم جميع الرسالات وفيه شرع ما تحكم به الحياة على مر الأزمان، وفي مختلف البقاع.

والإسلام وهو عقيدة وشريعة - له مصادر تستمد منها أحكامه في العقائد والعبادات والمعاملات. وغيرها من أنواع السلوك المتعددة في الحياة ...

وهذه المصادر متعددة متدرجة حسب أهميتها. والثلاثة الأولى منها هي:

الأول: القرآن الكريم:

وهو كلام الله تعالى المنزل بلفظه ومعناه على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، للإعجاز وغيره المنقول تواترا(١) وهو دستور الإسلام الذى اشتملت نصوصه فيما اشتملت على المقاصد الأساسية للتشريع وعلى بعض الأحكام الفرعية المتعلقة ببعض الوقائع التى حدثت أثناء نزول القرآن الكريم وفى حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولم تشتمل نصوصه على أحكام جميع الفروع الخاصة بما يجد من وقائع

---

(١) رسالتى فى الأوامر القرآنية الدالة على أحكام شرعية ص ٢٦ مكتبة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

تحملها الأيام المتجددة لأن القرآن الكريم دستور وضعت فيه المبادىء وبعض التفصيلات الهامة للتشريع وهذه عموما هى مهمة نصوصه كمصدر أول للتشريع.

الثانى: السنة:

وهى: ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل أو تقرير(١) ومهمتها عموما - منحصرة فى أمرين:

الأول: توضيح ما جاء به القرآن الكريم فتؤكد ما قرره(٢) أو تبين ما أجمله(٣) أو تقيد ما أطلقه(٤) أو تخصص عامة(٥) أو تفسر المشكل من ألفاظه(٦)

---

(١) انظر فى تعريف السنة ١ - حاشية سعد الدين التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/٢٢ الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ٢ - أصول الفقه للبرديسى ص ١٨٩

(٢) كتأكيد قوله سبحانه وتعالى فى الآية ١٨٣ من سورة البقرة ﴿كتب عليكم الصيام﴾ بحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "بنى الإسلام على خمس" وعد منها صيام رمضان.

(٣) كبيان الصلاة والزكاة المأمور بها فى الآية ٤٣/ من سورة البقرة ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾ بالاحاديث الواردة فى ذلك وبفعله عليه السلام المبين للكيفية والعدد والمقادير.

(٤) كتقييد اليد المأمور بقطعها فى السرقة فى الآية ٣٨ من سورة المائدة ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما﴾ بأنها اليد اليمنى ومن الكوع وليس من المنكب أو المرفق مع أن اليد تطلق على الجميع وعلى الكف إلى المرفق، وعليه إلى المنكب فقيدتها السنة.

(٥) كتخصيص قوله سبحانه وتعالى فى الآية ١١ من سورة النساء ﴿يوصيكم الله فى أولادكم﴾ بحديثه عليه السلام: "لا يرث القاتل"، فإنه خصص عموم الآية.

(٦) كبيان المراد من لفظ الظلم الوارد فى قوله تعالى فى الآية ٨٢ من سورة الأنعام ﴿الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ والذى اشكل فهمه على الصحابة بأن المراد منه هو الشرك كما بينته السنة.

والثانى:

الحكم فى أمور لم ينص القرآن الكريم على حكمها(١) والسنة في أدائها لمهمتها - سواء أكان نقلها متواترا أو آحادا، فإنها محصورة النصوص فلا تحكم الحوادث المتجددة بتجدد الأيام وإنما تحكم ما وردت نصوصها من أجله فقط(٢)

الثالث: الإجماع:

وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - فى عصر من العصور بعد وفاته. على حكم شرعى(٣)

---

(١) كالحكم فى ميراث الجدة الذى أنفذه سيدنا أبو بكر بما سمعه من سيدنا المغيرة بن شعبة من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعطاها السدس وقد شهد بذلك سيدنا محمد بن مسلمة، فهذا الحكم لم ينص القرآن الكريم عليه وأتت السنة به.

(٢) انظر المراجع الآتية:

١- الرسالة للإمام الشافعي ص ٨٨ تحقيق الاستاذ أحمد شاكر مطبعة مصطفى الحلبى.

٢ - الموافقات للشاطبى ١٢/٤ المطبعة الرحمانية بمصر.

٣ - الإحكام للآمدى ١٧٣/٢ مطبعة محمد على صبيح.

٤ - بداية المجتهد ٣٧٥/٢.

٥ - أصول الفقه للبرديسي ص ٢٠٤ - ٢٠٨

٦ أصول الفقه لأبى زهرة ص ١١٢ - ١١٥.

٧ - أصول الفقه للدكتور حسين حامد ص ٤٤٥.

٨ تفسير الجلالين ص ١٣٢

(٣) حاشية التفتازانى على العضد شرح مختصر المنتهى ٢٩/٢، حاشية العطار على المحلى شرح جمع الجوامع ٢١٠/٢، ٢١١، أصول الفقه للاستاد عبدالوهاب خلاف ص ٣٧ الطبعة الأولى مطبعة النصر، أصول الفقه للبرديسى ص ٢١٢

وهذا المصدر للتشريع معدود المواضع. محصور الحالات فلا يتعداها ليحكم الحوادث المتجددة.

استنادا إلى ما سبق من ان الاسلام هو الدين الخاتم وأن القرآن بمبادئه يحكم الحياة فى جميع اعمارها وفى مختلف بقاعها فانه يلزمنا أن نستوحى روح هذه المبادىء ونتبين مقاصد التشريع. ونعرف الوقائع التى حكمتها النصوص أو ورد بشأنها اجماع لنقيس عليها تلك الحوادث المتجددة والتى لم يعرف لها حكم مادامت العلة التى من أجلها ورد الحكم من النص أو الاجماع - متوافرة فى تلك الوقائع الجديدة والتى هى أقدار الله، فإن اقتصرنا على النصوص والاجماع فإننا لن نتبين حكم هذه الحوادث، لأن النصوص المتعلقة بوقائع معينة مقصورة عليها.
والاجماع محدود المواضع. لذا كان لابد من المصدر الرابع للتشريع وهو القياس الذى فيه نستلهم روح التشريع، ونستصحب الوقائع التى ورد بشأنها حكم مبنى علي علة لنستطيع به أن نتعرف على أحكام الوقائع الجديدة بقياسها على أمثالها من الوقائع الثابتة الاحكام. وذلك تطبيقا لمقاصد الشريعة العامة التى بها صلاح كل نفس فى كل زمان وفى كل مكان(١)

---

(١) البرهان لإمام الحرمين ورقه ١٦٣. مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٩١٢ خصوصية ٢٤١٣١٠ عمومية، نبراس العقول للمرحوم الشيخ عيسى منون ٩،٦،١، الطبعة الأولى مطبعة التضامن الأخوى.، مالك للمرحوم الشيخ محمد أبى زهرة ص ٣٤٢ الطبعة الثانية مطبعة مخيمر.

الفصل الأول

تعريف القياس

ويشمل تمهيدا – ومبحثين: -

الأول: تعريف القياس باعتباره من عمل المجتهد.

الثاني: تعريف القياس باعتباره من عمل ا لله تعالى.

تمهيد

القياس والقيس مصدران لقاس - يقال: قاس الشيء بالشيء وعليه يقيسه قيسا وقياسا أى قدره على مثاله، فالقياس، لغة التسوية بين الشيئين، إذ تقدير أحد الشيئين بما يماثله تسوية بينهما. وهذه - تسوية حسية، وقد تكون معنوية كقول القائل فلان يقاس بفلان أو لا يقاس به أى في الأمور المعنوية.(١)

والقياس فى اللغة - ايضا - التقدير، يقال: قاس الثوب بالذراع أى قدره به هذا هو القياس لغة. أما فى اصطلاح الأصوليين فقد اختلفوا فى تعريفه تبعا لاختلاف وجهات نظرهم فى اعتبار القياس: فمنهم من يعتبره من عمل الله تعالى فهو دليل كالقرآن الكريم ولا دخل للمجتهد فيه، فهو موجود سواء أوجد المجتهد أم لم يوجد، ومنهم من يعتبره عملاً من أعمال المجتهد؛ لأنه هو الذي يجريه، وسيكون تعريفنا للقياس الاصطلاحى - هنا - بتعريفين: أحدهما يمثل الاعتبار الأول. والثانى يمثل الاعتبار الثانى.

---

(١) انظر الآتى:

١ - المصباح المنير كتاب القاف مع الياء وما يثلثها ٢/٦٣٠ الطبعة الثانية بالمطبعة الكبرى بالأميرية.

٢ - مختار الصحاح باب القاف الياء ثم السين ص ٥٥٩ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية.

المبحث الأول

تعريف القياس باعتباره من عمل المجتهد

ويشمل ثلاثة مطالب:

الأول: نماذج من تعريف القياس بهذا الاعتبار.

الثاني: شرح تعريف القاضى البيضاوى.

الثالث: الاعتراضات على التعريف والردود عليها.

المطلب الأول: نماذج من تعريف القياس بهذا الاعتبار:

أ) عرفه حجة الإسلام الغزالى بأنه: "حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما. بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما"(١)

ب) عرفه القاضى أبو بكر الباقلانى بأنه: "حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لها أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما"(٢) .

جـ) عرفه العلامة ابن السبكي بأنه: "حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه عند الحامل(٣)

---

(١) انظر المستصفى للغزالى ٢٢٨/٢ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية.

(٢) انظر الآتى: ١ - المحصول للإمام فخر الدين بن الخطيب الرازى ٣١١/٢ مخطوط بمكتبة الأزهر برقم ٢١٤٧ خصوصية ٥٧٧٤٠ عمومية. ٢ - البرهان لإمام الحرمين الجوينى، ورقة ٣٠١٦١ - الاحكام فى أصول الأحكام للإمام سيف الدين الآمدى ٣٦٦/٣ مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر.

(٣) انظر حاشية العطار على الجلال المحلى شرح جمع الجوامع لابن السبكى ٢٣٩/٢-٢٤١ مطبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.، نبراس العقول ٣٧/١

د) عرفه القاضى ناصر الدين البيضاوى بأنه: "**إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت**"(١)

المطلب الثاني: شرح تعريف القاضى البيضاوى:

(إثبات): الإثبات إدراك النسبة على سبيل الإيجاب، لكن المراد منه في هذا التعريف هو: مطلق ادراك النسبة. فيستوى فى إدراكها أن يكون فى حالة الإيجاب أم في حالة السلب. أو أن يكون إدراكا مقطوعا بـه أو مظنونا وذلك لأن القياس يكون في جميع هذه الأحوال. فهو يستعمل فى الحكم بالإيجاب، كقياس النبيذ على الخمر فى التحريم بجامع الإسكار فى كل فالنتيجة - هنا - موجبة وهى ثبوت التحريم للنبيذ.

ويستعمل فى الحكم بالسلب. كقياس الكلب على الخنزير فى عدم صحة البيع لعلة النجاسة فى كليهما. والنتيجة - هنا - سالبة وهى عدم صحة بيع الكلب.

وقد ثبتت حرمة بيع الخنزير بحديث جابر فى الصحيحين: "إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"

كما أنه يستعمل فى حالة ما إذا كان الإدراك للنسبة مقطوعا به كقياس ضرب الوالدين على تأفيفهما فى التحريم بجامع الإيذاء فى الحالتين ولكن الأيذاء فى الضرب أشد وعلى ذلك فأنه يكون أولى بالتحريم من - التأفيف. ويكون إدراك النسبة هنا - مقطوعا به ويستعمل أيضا - فيما إذا كان الإدراك على سبيل الظن كقياس التفاح على البر فى تحريم التفاضل فيهما بجامع الطعم. فإن العلة - وهى الطعم

---

(١) انظر نهاية السول للإسنوى شرح منهاج الوصول للقاضى البيضاوى ٣/٢

مظنون وجودها فى الفرع وهو التفاح - فالطعم فيه ليس كالطعم فى البر.

والإثبات:

جنس فى التعريف يشمل إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع لتساويهما في العلة ويشمل إثبات نقيض حكم الأصل فى الفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فى الفرع فهو يشمل قياس المساواة وقياس العكس.(١)

مثل:

مضاف إليه والمضاف هو إثبات. وهى من إضافة المصدر إلى مفعوله فالتقدير إثبات المجتهد مثل حكم الأصل فى الفرع.

وقد تعدد فهم الأصوليين فى كيفية تصور كلمة "مثل" : منهم من يرى أنها لا تحتاج فى تصورها إلى تعريف لأنها بدهية التصور. فكل عاقل يدرك مماثلة البارد للبارد، والحار للحار وأن كلا من البارد والحار مختلف عن الأخر. ولو كان تصورها محتاجا إلى تعريف لكان هناك من العقلاء من لا يتصور تلك المماثلة لأن التعريف إنما هو لأهل الفكر والنظر لا لكل العقلاء. وعلى ذلك فأن هذا البعض الذى لم يتصور تلك المماثلة لا يصدق بها لأن التصديق تابع للتصور وكون بعض العقلاء لا يصدق بمماثلة البارد للبارد مثلا باطل بالاتفاق فثبت أن كل عاقل

---

(١) انظر المراجع الآتية:

١ - المحصول للرازى ٢/٢١٥، ٢ - نهاية السول ٣/٣. ، ٣ - مناهج العقول للإمام محمد بن الحسن البدخشى ٣/٢ مبطعة السعادة بمصر، ٤ - نبراس العقول ١/١٥

متصور للمثل. وإلا لما تحقق له التصديق به. وثبت أن تصور المثل لا يحتاج إلى تعريف نظرى لأنه بدهي التصور.

ومنهم من يذهب إلى أن تصورها لا يتحقق إلا بتعريفها فيعرف المثل بأنه "ما اتحد مع غيره فى جنسه أو فى نوعه"(١) ويمثل للاتحاد فى الجنس بقياس ثبوت الولاية فى نكاح الصغيرة علي ثبوتها عليها فى التصرف في مالها(٢) فكلا الولايتين نوع لجنس واحد مشترك وهو مطلق ولاية(٣) ويمثل للاتحاد في النوع بقياس وجوب القصاص فى القتل بالمثقل قياسا على وجوبه في القتل بالمحدد فإن الوجوب فى كلتا الحالتين فرد من أفراد نوع واحد وهو وجوب القصاص بقتل النفس الذي هو نوع من أنواع جنس واحد هو وجوب القصاص عموما فى النفس أو في غيرها.

"مثل" قيد في التعريف:

ذكره البيضاوى لأمرين:

---

(١) الجنس: ما يصدق على كثيرين مختلفين في الحقيقة مثل حيوان فإنه يندرج تحته أنواع مختلفة الحقيقة كالانسان والجمل والحصان.

النوع: ما يصدق على كثيرين متفقين فى الحقيقة مختلفين فى العدد كالانسان فإنه يتدرج تحته أفراد كثيرون مختلفون فى العدد كأحمد وعلى وحسن. إلا أنهم متفقون فى الحقيقة وهي أن كل واحد منهم حيوان ناطق.

(٢) يرى الإمام مالك والإمام الشافعى أن الولاية شرط فى صحة النكاح، ويرى الإمام ابو حنيفة وزفر والشعبى أنها ليست شرطا إن زوجت المرأة نفسها من كفء. ولا يشترط داود الظاهرى الولاية بالنسبة إلى الثيب.

(٣) انظر المراجع: ١- مغنى المحتاج ١٤٧/١، ٢- الهداية ١٩٦/١، ٣- بداية المجتهد ٧/٢

الأول إخراج قياس العكس لأن الذى يثبت فيه هو نقيض حكم الأصل وليس مثله كقياس العلة الذى لا يتحقق إلا بتحقق التماثل بين حكم الأصل والفرع.

الثاني:

التنبيه إلى أن الحكم الذى يثبت فى الفرع المقيس - كتحريم النبيذ مثلا ليس هو عين الحكم الثابت فى الأصل المقيس عليه وهو تحريم الخمر مثلا بل يماثله فقط، وذلك لأن التحريم معنى شخصى كالبياض أو السواد فى البشرة والمعنى الشخصى لا يتحقق فى محلين مختلفين فى وقت واحد وبدرجة واحدة فبياض أو سواد محمد ليس هو عين بياض أو سواد على مثلا وإنما يماثله فكذلك تحريم النبيذ ليس هو عين تحريم الخمر وإنما يماثله(١)

حكم:

المراد بالحكم - عند القاضى البيضاوى - مطلق حكم فهو: نسبة أمر إلى آخر سواء أكانت تلك النسبة فى الشرعيات، أم فى العقليات أم اللغويات(٢) وذلك التعميم فى المراد من الحكم مرجعه أن القياس عند البيضاوى يجرى فى جميع الأنواع الثلاثة السابقة دون تخصيص.

---

(١) انظر المراجع الآتية: ١-المحصول ٢/٣١٦، ٢- نهاية السول ٣/٣، ٣-مناهج العقول ٣/٣، ٤- نبراس العقول ١/١٥، ٥- مذكرة فى أصول الفقه لفضيلة الاستاذ محمد أبو النور زهير الاستاذ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ٤/٧، مطبعة دار التأليف.

(٢) النسبة فى الشريعات كالنسبة بين البيع والحل وبين الربا والحرمة فيقال البيع حلال والربا حرام والنسبة فى العقليات. كالنسبة بين الأب وقدمه عن ابنه فيقال الاب أقدم عن الابن والنسبة فى اللغويات كالنسبة بين الفاعل والرفع وبين المفعول والنصب فيقال الفاعل مرفوع والمفعول منصوب. والنسبة فى الشرعيات يثبتها العقل وفى اللغويات أهل اللغة.

فالحكم الناشىء عن القياس فى الشرعيات حكم. وكذلك الناشىء عن القياس فى العقليات واللغويات، ولهذا كان تعريف القياس عند البيضاوى عاما.

وكلمة "حكم" تنطق مكسورة الميم، وغير منونة لاضافتها إلى ما بعدها وهى كلمة معلوم التى هى صفة لموصوف محذوف تقديره "شىء" وعلى ذلك يكون البيضاوى إلى الآن قد ذكر فى تعريفه ركنين للقياس:
الأول: حكم الأصل المقيس عليه، وذلك هو المراد من كلمة "حكم".
والثانى: المقيس عليه وهو المفهوم من المضاف إليه وهو كلمة "معلوم" "الأولى فى التعريف" وهذا النطق لكلمة "حكم" هو النطق الصحيح المقيد للمراد. بخلاف ما لو نطقت منونة فإن المراد لا يتحقق لأنها لن تضاف إلى ما بعدها وعلى ذلك فإن كلمة "معلوم" تكون صفة لحكم وليس للموصوف المحذوف الذى هو الركن الثانى للقياس. وهو المقيس عليه الذى يشترك مع المقيس فى العلة عند النطق الصحيح. ولا يتحقق هذا الاشتراك عند النطق منونا لأن الركن الثانى لن يكون له وجود، فلا يتحقق القياس لأنه مبنى على الاشتراك بين المقيس والمقيس عليه. ولم يذكر فى التعريف إلا المقيس وكلمة "حكم" قيد فى التعريف لاخراج اثبات غير الاحكام(١)

معلوم: والمعلوم هو المتصور، سواء تحقق ذلك التصور بالعلم أى بالإدراك الجازم المطابق للواقع، أم تحقق بالظن، وهو إدراك الطرف الراجح وذلك لأن القياس يفيد الظن فى أكثر الأحوال ويفيد العلم أيضا ولكن فى أقل الأحوال. فناسب ذلك أن يكون المراد بالمعلوم هو المتصور وليس المدرك على سبيل القطع فقط، أو الظن فقط، وإلا لما جرى القياس فى الحالتين، بل فى إحداهما وذلك باطل، وكلمة معلوم ذكرت فى

---

(١) انظر المراجع الآتية: ١- نهاية السول ٣/٣، ٢ - نبراس العقول ١/١٨

التعريف مرتين الأولى تشير - كما سبق - إلى الركن الثانى من القياس وهو المقيس عليه والذى يعبر عنه أيضا بالأصل، الثانية: تدل على المقيس مجهول الحكم والذى يعبر عنه أيضا بالفرع، وهو الذى يثبت حكمه بالقياس، وهذا هو الركن الثالث من أركان القياس "المعلوم الآخر".

التعبير بمعلوم:

اختار البيضاوى أن يعبر عن المحل المقيس والمقيس عليه بكلمة «معلوم»، ولم يعبر عن كل منهما بكلمة «شيء»؛ لأنه لو عبر بها لما أمكن إجراء القياس إلا في الأمور الموجودة دون المعدومة، وذلك لأن المعدوم الممتنع ليس شيئًا عند الجميع. والشيء عند الأشاعرة هو الموجود.

وعند المعتزلة هو الممكن فقط فالمعدوم ليس شيئا عند الأشاعرة والواجب والمستحيل ليس شيئا عند المعتزلة؛ فلو أنه عبر بها لما أمكن إجراء القياس فى المعدومات عند الأشاعرة، وفى الواجبات والمستحيلات عند المعتزلة مع أن القياس يستعمل فيها، فكان هذا الاختيار ليكون التعريف جامعا لكل ما يجرى فيه القياس من موجودات ومعدومات سواء أكانت تلك المعدومات ممتنعة مثل قياس الصَّاحِبَة لله تعالى على الشريك له سبحانه فى الاستحالة بجامع تحريم اعتقادهما أم كانت تلك المعدومات ممكنة كقياس العنقاء على الغول فى جواز الوجود بجامع أن كلا منهما لا يترتب على تقدير وجوده محال.(١)

ولم يعبر البيضاوى عن المقيس والمقيس عليه بالفرع والأصل وعبر بمعلوم، لأن التعبير بالفرع والأصل يوهم الدور فى التعريف:

---

(١) انظر المراجع الآتية: ١- المحصول ٢/٣١١، ٢- البرهان ورقة ١٦٤، ٣ مناهج العقول ٣/٣، ٤- أصول الفقه للمرحوم الشيخ الخضرى ص٣١٩، الطبعة الخامسة، المكتبة التجارية، ٥- نبراس العقول ١/٢٠

كيف يقع الدور:

القياس، المعرف - كبقية المعرفات - يتوقف فى معرفته على معرفة اجزاء تعريفه ومنها - على فرض التعبير بهما - الفرع والأصل، فلا يتحقق تصور القياس إلا بمعرفة الأصل والفرع باعتبارهما من أجزاء تعريفه والأصل والفرع متوقفان على القياس باعتبار أن معنى الأصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس، والمقيس والمقيس عليه مشتقان من القياس فهما متوقفان عليه ضرورة أن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه وهو هذا القياس، فثبت بهذا توقف القياس على الأصل والفرع، وتوقف الأصل والفرع على القياس وهذا هو الدور.

رد توهم الدور:

ويجاب عن توهم الدور بجوابين:

الأول:

أن توهم الدور مبنى على أن الأصل هو المحل المقيس عليه مع اعتبار وصفه بالاصلية. والفرع هو المحل المقيس مع اعتباره وصفه بالفرعية وهذان الوصفان هما المؤديان إلى توقف القياس على المحل المقيس عليه والمحل المقيس وبدون هذين - الوصفين فإن القياس لا يتوقف عليهما باعتبار أن المقيس عليه هو المحل المعلوم الحكم، والمقيس هو المحل المجهول الحكم، وعلى ذلك فإن معرفة القياس لا تتوقف على المحلين وإنما تتوقف على وصفهما بالأصلية الفرعية.

الثاني:

هذا التوهم للدور أساسه أن معنى الأصل هو المقيس عليه وأن الفرع هو المقيس وهذان معنيان اصطلاحيان للاصل والفرع، أما معنى

الأصل والفرع على فرض التعبير بهما فى التعريف بدلا من التعبير بمعلوم - فهو ما يبنى عليه غيره وذلك بالنسبة إلى الأصل. وما يبنى على غيره وذلك بالنسبة إلى الفرع وكلاهما لا يتوقف على القياس بهذا المعنى اللغوى، لأنه ليس مشتقا منه وعلى ذلك فلا وجود للدور - لأن القياس يتوقف عليهما باعتبارهما من أجزاء تعريفه والأصل والفرع لا يتوقفان عليه لعدم اشتقاقهما منه، إذ المراد منهما فى التعرف على تقديرهما - هو المعنى اللغوى وليس الاصطلاحى.(١)

"لاشتراكهما فى علة الحكم":

أى لاشتراك المحل المقيس عليه والمحل المقيس فى أمر يجمعهما وهو علة حكم المحل المقيس عليه مثل الاسكار الذى هو علة تحريم الخمر وهو أيضا علة تحريم النبيذ الذى هو المحل المقيس، فلابد فى القياس من الاشتراك فى هذا الجامع الذى يؤدى الاشتراك فيه إلى الاشتراك فى الحكم. والتماثل فى علة الحكم يؤدى إلى التماثل فى الحكم.

وعلة حكم المقيس عليه هى الركن الرابع من أركان القياس التى ذكرت فى هذا التعريف،والاشتراك فى العلة قيد فى التعريف لإخراج إثبات الحكم فى المحل الثانى لا بواسطة هذا الاشتراك مع الخمر فى الإسكار وإنما بواسطة النص الوراد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وهو: ((كل مسكر حرام)).

ومنها الإجماع وذلك كالإجماع على ثبوت حجب الأخوة فى الميراث بابن الابن. مثل ثبوت حجبهم بالابن، فالحكم فى المحل الثانى

---

(١) انظر: ١-مناهج العقول ٤/٣، ٢- نهاية السول ٤/٣، ٣- أصول الفقه للخضرىص ٣١٩، ٤- نبراس العقول ٤٣/١، ٥- مذكرة أصول الفقه للشيخ زهير ٩/٣

وهو ابن الابن ثابت بالإجماع لا بالاشتراك فى علة الحكم فلا يكون هذا قياسا لأن الحكم فى القياس مبنى على الاشتراك فى علة الحكم[١]

عند المثبت:

المثبت هو المجتهد القائس الذى يمكنه إجراء القياس سواء أكان اجتهاده مطلقا كأئمة المذاهب الأربعة، أم كان اجتهاده فى دائرة مذهب إمامه، وذلك كمجتهدى المذاهب مثل أبى يوسف فى اجتهاده فى مذهب إمامه ابى حنيفة، واشهب فى مذهب إمامه مالك وأبى ثور من أصحاب الشافعى وابن راهويه المروزى من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من بقية مجتهدى المذاهب.

أما المقلد فإنه لا يمكنه إجراء القياس لأنه فاقد للاسباب التى تمكنه من ذلك والتى لا تتوافر إلا فى المجتهد فما على المقلد إلا أن يتبع الاحكام التى بينها المجتهد له.

والتعبير عن المجتهد بالمثبت إنما هو لدفع توهم أن المراد بالمجتهد هو المجتهد المطلق فإن إطلاق التعبير بالمجتهد يؤدى إلى صرف معناه إلى المجتهد المطلق فقط وليس إلى ما يشمل مجتهد المذهب مع أن مجتهد المذهب مجتهد وله القدرة على إجراء القياس فكان التعبير بالمثبت تعبيرا شاملا للمجتهد المطلق ولمجتهد المذهب.

وعند المثبت:

ذكرها البيضاوى فى تعريفه ليبين أن الاشتراك فى العلة ليس المراد منه فقط الاشتراك الحقيقى الواقعى أى الموافق للاشتراك الذى يعلمه الله

---

(١) نهاية السول ٤/٣، مناهج العقول ٤/٢، أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ٢١٩ مطبعة دار الفكر العربى.

سبحانه وتعالى، وهو الاشتراك الذى لا يكون إلا فى القياس الصحيح فقط وإنما المراد من الاشتراك فى العلة ما يعم الحقيقى السابق والاشتراك الذى ثبت عند المجتهد حتى يكون التعريف شاملا للقياس الصحيح السابق وللقياس الفاسد الذى لا يكون الاشتراك فيه حقيقيا موافقا لما عند الله تعالى وإنما يكون الاشتراك فيه عند المجتهد فقط وليس عند المولى عز وجل.

ولو أنه لم يذكر "عند المثبت" لانصرف الاشتراك فى العلة إلى الاشتراك الحقيقى الموافق لعلم الله سبحانه دون الاشتراك فى نظر المجتهد، لان الاشتراك ينصرف عند اطلاق ذكره إلى الاشتراك الحقيقى دون غيره، فيكون التعريف غير شامل للقياس الفاسد ومختصا بالقياس الصحيح، وهذا غير مراد للبيضاوى الذى يكتفى بالاشتراك فى نظر المجتهد فإن كان موافقا لما عند الله تعالى كان القياس صحيحا وإن كان مخالفا كان القياس فاسدا، وكلاهما قياس عن اجتهاد يثاب المجتهد عليه "فعند المثبت" قيد فى التعريف لادخال القياس الفاسد وهذا القيد تشترطه المصوبة وهى الجماعة التى ترى أن كل مجتهد مصيب فالمعوَّل عليه عندهم انما هو الاشتراك فى نظر المجتهد فقط، سواء أوافق الواقع أم لم يوافق فالحق عندهم متعدد خلافا لجماعة المخطئة الذين يذهبون إلى أن الحق واحد وأن المجتهد يخطىء ويصيب فإن وافق الاشتراك فى نظره الاشتراك الواقعى كان مصيبا وإن خالفه كان مخطئا إلا أنه يثاب فى الحالتين تطبيقا لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم "من اجتهد واصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد"(١)

---

(١) انظر: نهاية السول ٤/٣، مناهج العقول ٤/٣، نبراس العقول ٢٤/١، مذكرة الشيخ زهير ١١/٤

المطلب الثالث

الاعتراضات على التعريف والردود عليها:

اعترض على تعريف القاضى البيضاوى باعتراضات ثلاثة:

الاعتراض الأول:

التعريف غير جامع وذلك من وجهين:
الوجه الأول: غير جامع لأنه لا يشمل قياس العكس مع أنه قياس.

تعريف قياس العكس:

إثبات نقيض حكم معلوم فى معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه(١)

أمثلته:

يمثل له بأمثلة منها:

أ - الوتر نفل فيصح أداؤه على الراحلة، كصلاة الصبح فرض فلا يصح أداؤها على الراحلة.

فصلاة الصبح أصل والحكم فيها عدم صحة أدائها على الراحلة والعلة كونها فرضا، والفرع صلاة الوتر والحكم فيها صحة أدائها على الراحلة والعلة كونها نفلا فالحكمان والعلتان فى الأصل والفرع متناقضتان.

---

(١) انظر فى التعريف المراجع الآتية:

١ - الإحكام للآمدى ٢٦٢/٣، ٢ - شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب ٢٠٥/٢، ٣-نهاية السول ٦/٣، ٤-أصول الفقه للخضرى ص٣٢٠

ب - لو لم يكن الصوم شرطا فى صحة الاعتكاف حالة عدم النذر لم يكن شرطا في صحته عند النذر كالصلاة فإنها لما تكن شرطا فى صحة الاعتكاف حالة النذر لم تكن شرطا فى صحة حالة عدم النذر(١)

فالصلاة أصل وحكمها عدم الوجوب كشرط فى صحة الاعتكاف حالة عدم النذر والعلة فى ذلك هى عدم وجوبها كشرط فى صحة نذرها والصيام فرع وحكمه المطلوب اثباته هو وجوبه كشرط فى صحة الاعتكاف حالة عدم نذره فيه، والعلة فى هذا هى وجوبه حالة نذره فى الاعتكاف والحكمان والعلتان - كما هو واضح - متناقضتان فحكم الأصل عدم الوجوب وحكم الفرع هو الوجوب وعلة الأصل عدم الوجوب وعلة الفرع هى الوجوب.

وهذا الاستدلال من الحنفية والمالكية ومن ذهب مذهبهم على أن الاعتكاف لا يصح إلا بالصيام فالصيام شرط فى صحته. وهذا يخالف ما ذهب إليه الإمام الشافعى فى مذهبه الجديد. من أن الصيام ليس شرطا في صحة الاعتكاف، بل يصح بدونه إلا أن ينذر فيه(٢)

---

(١) انظر: المحصول للرازى ٣١٧/٢، الإحكام للآمدى ٢٦٢/٣، شرح العضد السابق ص ٢٠٥، نبراس العقول ٣٢/١، أصول الفقه للخضرى ص ٣٢٠، مذكرة الشيخ زهير ١٣/٤

(٢) انظر المراجع الآتية: شرح العضد ٢٠٥/٢، نهاية السول ٧/٣، أصول الفقه للخضرى ص ٣٢٠، نبراس العقول ٣٢/١، ٣٣، حاشية الدسوقى للشيخ محمد عرفه الدسوقى، على الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير وتقريرات الشيخ محمد عليش عليها ٥٤٢/١ مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه "وما ذكره من أن الصوم شرط فى صحته هو المشهور"، الهداية للشيخ أبى الحسن المرغنانى ١٣٢/١ مطبعة مصطفى الحلبى "والصوم من شرطه عندنا"، مغنى المحتاج للشيخ محمد الشربينى الخطيب ٤٥٣/١ مطبعة مصطفى الحلبى "ولا يضره الفطر بل يصح اعتكاف الليل وحده لخبر أنس "ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه" وهذا ما نص عليه الشافعى فى الجديد، بداية المجتهد لابن رشد ٢٢١/١ الطبعة الأولى مطبعة محمد على صبيح.

الرد على الاعتراض بالوجه الأول:

يرد على كون التعريف غير جامع لعدم شموله لقياس العكس بردين:

الأول:

التعريف المذكور ليس تعريفا لمطلق قياس. وأنما لقسم معين من أقسام القياس وهو قياس العلة، فلا يكون قياس العكس بذلك داخلا في هذا التعريف لأنه ليس مرادا بل يجب أن يخرج منه وإلا لكان التعريف غير مانع بدخول ما ليس من أفراد المعرف فيه، وعلى ذلك فالتعريف جامع لأنه يتناول جميع افراد معرفه وهو قياس العلة مانع من دخول الغير، وهذا الرد مبنى على اعتبار قياس العكس من أقسام القياس(١)

الثاني:.

لا نسلم أن قياس العكس من أقسام القياس. وما ذكر أنه قياس عكسى هو فى الحقيقة قياسان: قياس منطقي استثنائي يستدل به الحنفية ومن معهم على مذهبهم فى أن الصوم شرط فى صحة الاعتكاف. وقياس فقهى يستدل به على التلازم في القياس المنطقي الاستثنائي فيقال: لو لم يكن شرطا فى صحة الاعتكاف عند عدم النذر، لم يكن شرطا له عند النذر لكن الصوم شرط في الاعتكاف عند النذر، فيكون شرطا له - أيضا - عند عدم النذر. ثم يثبت التلازم بين عدم اشتراط الصوم عند عدم النذر وبين عدم اشتراطه عند النذر بقياس الصوم على الصلاة فيقال: الصوم كالصلاة فى أن كلا منهما ليس شرطا فى صحة الاعتكاف عند

---

(١) انظر: شرح العضد، وحاشية سعد الدين التفتازانى ٢٠٦/٢، ص٢٠٧، أصول الفقه للخضرى ص ٣٢١، نبراس العقول ٢٤/١

عدم النذر وذلك حسب مذهب الشافعية فى عدم اشتراط الصوم فى الاعتكاف - والصلاة لا تجب عند عدم النذر لأنها لا تجب عنده، فالصوم كذلك لا يجب عند عدم النذر قياسا على الصلاة.

ولا يمكن أن يكون الاعتراض على التعريف بالقياس المنطقى لأنه ليس قياسا عند الأصوليين فليس من أفراد المعرف، ولا يمكن الاعتراض بالقياس الفقهى لأنه قياس مساواة تحققت فيه المساواة تقديرا بين حكم الفرع والأصل فنتيجة القياس أن الصوم لا يجب عند عدم النذر. ما دام لا يجب عنده، وهذا على تقدير عدم وجوبه كما يذهب إلى ذلك الشافعية. فالمماثلة قد تحققت وإن كانت تقديرا فهذا القياس الفقهى داخل ضمن أفراد المعرف وهى قياس المساواة، لأن المساواة المرادة فى تعريفه يستوى فيها المساوة الحقيقية والتقديرية وثبت بذلك أن - التعريف جامع لكل أفراد المعرف(١)

الوجه الثانى:

التعريف غير جامع لأنه لا يشمل قياس الدلالة مع أنه قياس من الأقيسة

تعريف قياس الأدلة:

ما لا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها(٢)

مثال قياس الدلالة:

قياس النبيذ على الخمر فى التحريم بجامع الرائحة المشتدة فى كل وهذا الجامع ليس هو العلة للتحريم وإنما لازم لها والعلة الحقيقية هى الاسكار وكقياس المكرِه على المكرَه فى وجوب القصاص بجامع الاثم الذى هو لازم العلة التى هى الحفاظ على النفس.

---

(١) انظر: المحصول ٣١٨/٢، شرح العضد ٢٠٦/٢، نهاية السول ٧/٣، أصول الفقه للخضرى ص٣٢١، ٣٢٢

(٢) انظر: حاشية سعد الدين التفتازانى على العضد ٢٠٥/٢، نبراس العقول ٣٣/١

الرد على الاعتراض:

يرد على ذلك بردين:

الأول: قياس الدلالة هذا ليس هو القياس الذى نعرفه، لأننا لا نعرف أى قياس وإنما نعرف قياسا معينا وهو قياس العلة، ولذا فقياس الدلالة ليس مرادا لنا فلا يدخل ضمن أفراد المعرف وعلى ذلك فالتعريف جامع لجميع أفراد المعرف وهو قياس العلة.

الرد الثاني:

التعريف جامع ويشمل قياس الأدلة؛ لأن المساواة في علة حكمه متحققة ضمناً، فتأثيم المكرِه والمكرَه من الشارع دليل على حرص الشارع على حفظ النفوس وهو العلة الحقيقية للتحريم، ولو لم يكن الشارع حريصاً على ذلك ما أثم فعل المكرِه والمكرَه فالمساواة في التأثيم دليل على المساواة في حفظ النفوس وعلى ذلك فالمساواة ضمنية، وذلك يكفي في تحقيقها لأن التعريف لم يشترط فيه أن تكون المساواة صريحة بل يكفى أن تكون ضمنية وعلى ذلك فقياس الدلالة داخل ضمن أفراد المعرف وهو قياس العلة ويكون التعريف جامعا(١)

الاعتراض الثاني:

التعريف يؤدى إلى الدور والدور باطل فما أدى إليه باطل.

كيف يؤدى إلى الدور:

عرف البيضاوى القياس بأنه: إثبات ... الخ فإثبات الحكم فى الفرع هو نتيجة القياس، ونتيجة القياس متوقفة عليه، ضرورة أن ثمرة أى شيء تتوقف عليه، وهذا هو الدور فالقياس متوقف على الإثبات باعتباره من أجزاء تعريفه والإثبات متوقف على القياس باعتباره نتيجة له.

---

(١) انظر: حاشية التفتازانى وشرح العضد السابقين ٢/٢٠٥، أصول الفقه للخضرى ص ٣٢٢

الرد على الاعتراض:

يرد على ذلك بأن التعريف لا يؤدى إلى الدور لأن هذا التعريف للقياس إنما هو من قبيل الرسم. لا الحد(١) فالإثبات خاصة من خواص القياس يتوقف فى وجوده على القياس بينما القياس يتوقف فى تصوره. دون وجوده على الإثبات، فلا دور لعدم توقف كل منهما على ما يتوقف الآخر عليه.

الاعتراض الثالث:

التعريف فيه لفظ زائد لا معنى له وهو لفظ "مثل" وذلك لان الحكم الثابت فى الفرع - وهو التحريم للنبيذ مثلا - هو بعينه الحكم الثابت فى الأصل وهو تحريم الخمر وليس مثله فقط، لأن مقتضى الحكمين واحد وهو لزوم الامتناع عن شربهما وعذاب الشارب غير المعذور على شرب أحدهما.

الرد على الاعتراض:

يرد عليه بردين:

الأول: أن الحكم معنى شخصى فهو لا يتحقق فى محلين مختلفين فى وقت واحد وبدرجة واحدة فتحريم النبيذ يماثل تحريم الخمر وليس عينه.

---

(١) التعريف بالحد هو: ما يقتضى تصور المعرف بالأمور الذاتية له كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق، فكل من الحيوان والناطق أمر ذاتى للانسان والتعريف بالرسم هو ما يقتضى تصور المعرف بالذاتيات والعرضيات - أو بالعرضيات فقط كتعريف الإنسان بأنه حيوان ضاحك أو ضاحك فقط، والضحك خاصة عارضة من خواص الإنسان وليس أمرا ذاتيا، والتعريف بالرسم يحقق تصور المعرف وتمييزه ولكنه لا يميزه تميزا تاما عن جميع ما عداه، كما يحقق ذلك التعريف بالحد والمعرف يتوقف فى تصوره على الخاصة والخاصة تتوقف على المعرف فى وجودها.

الرد الثاني:

أن "مثل" لها فائدة وهى إخراج قياس العكس من المراد بالتعريف لان الثابت فى هذا القياس إنما هو نقيض حكم الأصل وليس مثله كما هو فى القياس المعروف وهو قياس العلة.

الرد ضعيف:

الردان ضعيفان: لأن الحكم صفة من صفات الله تعالى الذاتية وليس عرضا، وهذه الصفة تتعدد متعلقاتها، ووجودها فى جميع متعلقاتها متساو فهى بعينها فى الفرع كالاصل ولا تعدد إلا فى المحال كالنبيذ والخمر.

والثاني:

أن قياس العكس يخرج بقيد آخر غير كلمة "مثل" وهو قوله "حكم معلوم فى معلوم آخر" لأن الثابت فى المعلوم الآخر فى قياس العكس ليس حكم المعلوم الأول - كما هو فى قياس العلة - وإنما نقيضه.

كما أن قياس العكس يمكن أن يخرج بقوله "لاشتراكهما فى علة الحكم" لان قياس العكس قائم لا على الاشتراك فى العلة كقياس المساواة وإنما على تناقض علتى الأصل والفرع، فثبت بهذا أن كلمة "مثل" حشو ولا فائدة منها.(١)

---

(١) انظر فى الاعتراضين السابقين وما يتعلق بها الآتى: التيسير لمحمد أمين، على التحرير للكمال بن الهمام ٢٦٩/٣ مطبعة محمد على صبيح، نهاية السول ٤/٣، مناهج العقول ٣/٣، ٤، نبراس العقول ١٦/١، ١٧، مذكرة الشيخ زهير ١٢/٣، ١٣

المبحث الثانى

تعريف القياس باعتباره من عمل الله تعالى

ويشمل أربعة مطالب:

الأول: نماذج من التعريف بهذا الاعتبار.

الثاني: شرح تعريف ابن الحاجب.

الثالث: الاعتراضات على التعريف والرد عليها.

الرابع: التعريف المختار.

المطلب الأول:

نماذج من تعريف القياس باعتباره من عمل الله تعالى.

١ - عرفه الآمدى بأنه: الاستواء بين الفرع والأصل فى العلة المستنبطة من حكم الأصل(١)

٢ - عرفه ابن الحاجب بأنه: "**مساواة فرع لأصل فى علة حكمه**"(٢)

٣ - عرفه الكمال بن الهمام بأنه: مساواة محل لآخر فى علة حكم له شرعى لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة(٣)

٤ - عرفه البهارى صاحب مسلم الثبوت بأنه:

---

(١) انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢٧٣/٣

(٢) أنظر الآتى: شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢٠٤/٢، أصول الفقه للخضرى ص ٢١٨، نبراس العقول ٣٠/١

(٣) تيسير التحرير ٢٦٤/٣، أصول الفقه للخضرى ص ٣١٨

"مساواة المسكوت للمنصوص فى علة الحكم(١)"

المطلب الثاني:

شرح تعريف ابن الحاجب:

"مساواة" المساواة هى المماثلة، والمساوة جنس فى التعريف تشمل كل أنواع المساواة ومنها مساواة الفرع للأصل، ومساواة زيد لأحمد مثلا والمساواة المراده هنا هى : المساواة الحقيقية، لأنها هى التى تتبادر إلى الذهن عند اطلاق لفظ المساواة، وهى عند المصوبة المساواة فى نظر المجتهد فهو مصيب فى كل اجتهاده، وعند المخطئة هى المساواة الموافقة لما عند الله تعالى فلا يدخل عندهم القياس الفاسد فى هذا التعريف بخلاف المصوبة الذين يرون شمول التعريف له، إذ المساواة الحقيقية عندهم هى التى يراها المجتهد سواء وافق ما عند الله تعالى أم خالفه، لأن اجتهاده هى حكم الله تعالى عندهم.

ولان تحقق المساواة لا يكون له قيمة إلا ببذل الجهد من المجتهد لاظهارها وإثبات الحكم استنادا إلى تحقيقها، فإن التعبير بالمساواة فى هذا التعريف يحتاج إلى إضافة كلمة "تحصيل" "أو تحقيق" مثلا إلى كلمة "مساواة فيقال تحصيل مساواة .. الخ، فاستعمالات القياس مبنية على كونه من عمل المجتهد وهذا لا يعارض كونه دليلا معتمدا من الشارع، وإضافة مساواة إلي ما بعدها لتخرج بقية أنواع المساواة مثل مساواة محمد لعلي مثلا لأن المساواة المرادة هنا هى مساواة فرع لأصل فقط.

"فرع" الفرع هى المحل المراد إثبات الحكم فيه، وهو ركن من أركان القياس "اصل" الأصل هو المحل الثابت حكمه بالنص من القرآن أو السنة او بالاجماع وهو من أركان القياس، وذكره قيد فى التعريف

---

(١) انظر: مسلم الثبوت ٢/١٩٠، المطبعة الحسينية المصرية، نبراس العقول ٢/٣٠.

لاخراج مساواة فرع لفرع مثل مساواة "السبيرتو" للنبيذ فى علة الاسكار فإن النبيذ ليس أصلا وإنما هو فرع من أصل وهو الخمر إذ النبيذ لم يثبت حكمه إلا بعد قياسه على الخمر الثابت حكمها بالنص فالمساواة فى القياس بين فرع غير معلوم الحكم وأصل معلوم الحكم، والأول فرع لحاجته إلى الأصل وابتنائه عليه فحكمه مستمد من حكم الأصل، والثاني أصل للاحتياج إليه والابتناء عليه، فمنه أخذ حكم الفرع؛ لأن المساواة بين الفرع والأصل في العلة أدت إلى المساواة في الحكم بينهما.

"فى علة" العلة هى المشترك الجامع بين الفرع والأصل كالإسكار الجامع بين النبيذ والخمرة فالمساواة فيها هى المساواة فى ذاتها وليس فى مقدارها لانه يختلف فى محالها قوة وضعفا(١) ، والعلة ركن من أركان القياس، وبتماثلها فى الأصل والفرع يحكم المجتهد للفرع بحكم الأصل.

"حكمه" الضمير هنا يعود إلى الأصل فالحكم هو حكم الأصل الثابت بالنص، أو الإجماع وهذا هو الركن الرابع من أركان القياس التى ذكرت فى التعريف(٢)

المطلب الثالث:

الاعتراضات على التعريف والرد عليها.

الاعتراض الأول:

التعريف يؤدى إلى الدور والدور باطل فما أدى إليه باطل ووقوع الدور فى التعريف إنما هو نتيجة للتعبير فيه بالأصل والفرع فهما من

---

(١) فمقدار العلة وهى الطعم فى البر أكبر من مقدارها فى الموز مثلا مع أن كلا منهما مطعوم فالعبرة بوجود ذات العلة وليس بوجود نفس مقدارها فى الفرع مثله فى الأصل.

(٢) انظر: حاشية التفتازانى وشرح العضد ٢/٢٠٤، ٢٠٥، تيسير التحرير ٣/٢٦٤، نبراس العقول ١/٣٠-٣٢، أصول الفقه للخضرى ص ٣١٨، ٣١٩

أجزاء تعريف القياس فيتوقف القياس في معرفته على معرفتها ضرورة توقف الشيء على معرفة أجزاء تعريفه، والأصل والفرع هنا هما المقيس عليه والمقيس وهما بهذا المعنى مشتقان من القياس فيتوقفان عليه ضرورة أن معرفة المشتق متوقفة على معرفة لمشتق منه فالقياس متوقف على الأصل والفرع والفرع والأصل متوقفان على القياس وهذا هو الدور.

الرد عليه:

أ - لا دور في التعريف لأن المراد من الأصل إنما هو المحل المعلوم الحكم والمراد من الفرع إنما هو المحل المطلوب بيان الحكم فيه دون نظر إلى وصف كل منهما بالأصلية والفرعية فهذا الوصف هو الذى يؤدى إلى وقوع الدور باعتبار أن الأصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس وهما متوقفان على القياس لاشتقاقهما منه.

ب - على التسليم بوصفهما بالأصلية والفرعية فإن أصلية الاصل مردها كون الحكم فيه ثابتا بالنص أو الاجماع لا باعتبارها أنه المقيس عليه وفرعية الفرع مردها أن حكمه تابع ومتفرع عن حكم الأصل لا باعتبار أنه المقيس، حتى تتوقف معرفتهما على معرفة القياس باعتبار أنه المشتق منه.

الاعتراض الثاني:

التعريف غير جامع، لأنه لا يشمل قياس الدلالة، ولا قياس العكس مع أن كلا منهما قياس من أفراد المعرف ولابد من دخولهما في التعريف ليكون جامعا لكل أفراد معرفه وهو القياس.

الرد عليه:

ويرد على هذا الاعتراض بما سبق أن أجيب به عندما اعترض على تعريف البيضاوى للقياس بأنه غير جامع، فالاعتراض هو الاعتراض والردود هى الردود ولا حاجة إلى تكرار الإجابة هنا(١)

المطلب الرابع: التعريف المختار:

بعد بيان النماذج السابقة فى تعريف القياس وشرح بعضها بما يوضح الاعتبار الذى بنى عليه التعريف وبعد بيان الاعتراضات التى اعترض بها على التعريفين المشروحين، يظهر أن التعريف الصحيح للقياس هو: **إثبات حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم** "وهذا هو تعريف القاضى البيضاوى السابق"، بعد أن حذفت منه كلمة "مثل" "وقوله" عند المثبت "أما" "مثل" فلانها زائدة ولا فائدة من ذكرها، فالثابت فى الفرع – وهو النبيذ مثلا – هو عين حكم الأصل وهو تحريم الخمر مثلا – وليس مثله، لأن مقتضى التحريم فى الأصل – وهو لزوم اجتناب الشرب، والعقاب عليه أن تم دون عذر شرعى يبيحه – هو بعينه مقتضاه فى الفرع، فالتحريم هو التحريم دون فرق بين وجوده فى الأصل أو الفرع وقد سبق بيان – ان التعدد إنما هو فى المحال التى يتعلق بها الحكم كالخمر والنبيذ وغيرهما وليس فى الحكم الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذاتية، وليس عرضا.

أما حذف "عند المثبت" فلان البيضاوى إنما عرف القياس باعتباره من أعمال المجتهد، فالاثبات فيه إنما هو من المجتهد فهو الذى يثبت

---

(١) انظر المراجع الآتية: حاشية التفتازانى وشرح العضد ٢/٢٠٤، ٢٠٦، تيسير التحرير ٣/٢٦٤ – ٢٦٧، نبراس العقول ١/٣٢-٤٣، أصول الفقه للخضرى ص ٣٢٠، ٣٢٢

المساواة ويظهرها بين الفرع والأصل ، ولولاه ما ظهرت حتى مع وجودها حسب علم الله تعالى بين الفرع والأصل، وكلمة "إثبات" فى التعريف تستلزم مثبتا والمثبت هو المجتهد فالعبرة فى المساواة إنما هو بما يراه المجتهد ويظهره، فلا حاجة إلى تكرار بيان ذلك فى نهاية التعريف بذكر "عند المثبت" لأن هذا معلوم من تصدير التعريف بكلمة "إثبات" ومن اعتبار البيضاوى للقياس بأنه من أعمال المجتهد.

الفصل الثاني

أركان القياس

ويشمل ثلاثة مباحث:

الأول: بيان الأركان والتمثيل لها

الثاني: المراد من الأصل والفرع

الثالث: شروط الأركان

المبحث الأول

بيان الأركان والتمثيل لها

ويشمل مطلبين:

الأول: بيان الأركان. **الثاني**: التمثيل لها.

المطلب الأول: بيان الأركان:

ركن الشيء جانبه الأقوى، وجمعه أركان، فأركان الشيء أجزاء ماهيته التي لابد منها لوجوده(١) وأركان القياس أجزاء ماهيته التي تتكون منها، وهي أربعة:

١ - **الأصل**: وهو المحل المقيس عليه، الذى علم حكمه بالنص او بالإجماع.

٢ - **حكم الأصل**: وهو الحكم الثابت للمحل المقيس عليه بالنص أو بالإجماع.

٣ - **الفرع**: وهو المحل المقيس المطلوب بيان الحكم فيه بقياسه على الأصل.

٤ - **العلة**: وهى الجامع بين الأصل والفرع والذى ينبى عليها حكم الفرع.

المطلب الثانى: التمثيل للاركان:

يمثل لها بأمثلة منها: قياس النبيذ على الخمر فى التحريم بجامع الإسكار في كليهما فالأصل هو الخمر والفرع هو النبيذ، وتحريم الخمر

---

(١) انظر: المصباح المنير كتاب الراء مع الكاف والنون ٢٨٧٢/١، مختار القاموس للاستاذ طاهر أحمد الزاوى الطبعة الأولى مطبعة عيسى الحلبى باب الراء فصل الكاف ثم النون ص ٢٦

هو حكم الأصل والإسكار هو العلة الجامعة بين الأصل والفرع، وحكم الأصل ثابت بنص القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾(١)

وتحريم النبيذ ثابت بقياسه على الخمر فهو نتيجة القياس وثمرته المترتبة عليه، وليس ركنا من أركانه(٢)

---

(١) انظر الآيتين ٩٠، ٩١ من سورة المائدة.

(٢) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران. إدارة الطباعة المنيرية ص ١٤٠

المبحث الثانى

المراد من الأصل والفرع

ويشمل ثلاثة مطالب:

١ - المذاهب فى الأصل.

٢ - المذاهب فى الفرع.

٣ - المذهب المختار.

المطلب الأول:

المذاهب فى الأصل.

الأول:

مذهب الفقهاء: ويرون أنه المحل المقيس عليه الثابت حكمه بالنص أو بالإجماع وذلك لأن الأصل هو ما يحتاج غيره إليه والحكم، والنص والإجماع كل منهم محتاج إلى المحل الذى يتعلق به دون أن يحتاج المحل إلى احدهما.

الثاني:

مذهب المتكلمين: ويرون أنه دليل حكم الأصل كالآية المحرمة للخمر وذلك لأن الأصل ما بنى عليه غيره، والدليل بنى عليه غيره وهو الحكم كما سبق فى الآية.

الثالث:

مذهب بعض الفقهاء(١) ويرى أنه الحكم الثابت فى المحل المقيس عليه كتحريم الخمر السابق وذلك لأن الأصل ما انبنى عليه غـيره، وأدى العلم به إلى العلم أو الظن بغيره وهذا متحقق فى حكم الخمر مع حكم النبيذ كما سبق.

الرابع:

مذهب الإمام الرازى: وهو أن الأصل أصلان فهـو فـى الصـورة المقيس عليها حكم المقيس عليه وهو تحريم الخمر، وفـى الصـورة المقيسـة هو العة التى هـى الإسـكار، وذلـك لأن العلـة مسـتنبطة مـن الحكـم فـى الصورة المقيس عليها فهو أصل لها ثم هى أصل فى الصورة المقيسـة، لأن حكم المقيس وهو تحريم النبيذ مبنى عليها.

المطلب الثانى:

المذاهب فى الفرع.

الأول:

مذهب الفقهاء: ويرون أنه المحل المقيس وهـو النبيـذ فـى المثـال السابق لأن الفرع ما يحتاج إلى غيره والمحل المقيس محتاج إلى المحل المقيـس عليه لبيان حكمه.

الثانى:

مذهب المتكلمين: ويرون أنه الحكم فى الصورة المقيس عليها وهـو تحريم الخمر، فهو ناشىء عن الدليل ومتفرع عنه مباشرة.

---

(١) انظر الاحكام للآمدى ٩/٣ مطبعة محمد على صبيح "وقال بعضهم الأصل إنما هو الحكم الثابت فى الخمر".

الثالث:

مذهب بعض الفقهاء: ويرون أنه الحكم فى الصورة المقيسة وهو تحريم النبيذ فهو متفرع عن الحكم فى الصورة المقيس عليها وهو تحريم الخمر.

الرابع:

مذهب الإمام الرازى: وهو أن الفرع فرعان ففى الصورة المقيس عليها هو العلة لأنها مستنبطة من حكم الأصل وهو تحريم الخمر فهى متفرعة عنه وفى الصورة المقيسة هو حكم المحل المقيس وهو تحريم النبيذ لأنه متفرع عن العلة وهى الإسكار فلو لم توجد ما كان له وجود فهو مبنى عليها.

المطلب الثالث: المذهب المختار

والراجح من هذه المذاهب هو ما ذهب إليه الفقهاء ومعهم أكثر الأصوليين **من أن الأصل هو المحل المقيس عليه والفرع هو المحل المقيس**، وذلك لأن غير ذلك الأصل مفتقر إليه دون أن يفتقر هو إلى غيره، فالنص يحتاج إلى المحل المقيس عليه ليتعلق به فلولاه ما وجد النص لأنه ما شرعه الله تعالى إلا من أجل المحل وهو الخمر كما سبق فلولا وجودها ما كان النص المحرم لها. وكذلك الحكم فإنه محتاج إلى المحل الذى يتعلق به فلولا الخمر ما كان تحريمها. كما أن المحل المقيس هو الفرع لأن النبيذ مثلا – تابع للخمر، فنصوص القرآن كما سبق وردت فى الخمر دون النبيذ ثم قسنا النبيذ على الخمر لنقف على حكمه، فهو

لاحق للخمر ومحتاج إليها في معرفة حكمه، لأنها الأصل الذى ورد بشأنه التحريم وغيرها فرع تابع لها.(١)

(١) انظر المراجع الآتية: الأحكام في أصول الاحكام للآمدى ٣/٢٧٣-٢٧٦، حاشية سعد الدين التفتازانى، وشرح العضد ٢/٢٠٨-٢٠٩، حاشية العطار على جمع الجوامع وما عليه من تقريرات ٢/٢٠٣، ٢٥٤، نهاية السول ٣/٤٤، ٤٥، مناهج العقول ٣/٤٢-٤٤، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٤٠، اصول الفقه للخضرى ص ٣٢٣، أصول الفقه للبرديسى ص ٢٢٩-٢٣١، نبراس العقول ١/٢٠٩-٢١٠، مذكرة الشيخ زهير ٤/٥٨-٦١

المبحث الثالث

شروط الاركان

ويشمل أربعة مطالب:

١ - شروط الأصل.

٢ - شروط حكم الأصل.

٣ - شروط الفرع.

٤ - شروط العلة.

المطلب الأول: شرط الأصل:

يشترط في الأصل الذى هو المحل المقيس عليه أن يكون صالحا للقياس عليه فلا يكون مختصا بحكم يمنع من القياس عليه، وذلك كجمع الرسول - صلى الله عليه وسلم - في زواجه بين أزيد من أربع زوجات فإن هذا مما اختص به الرسول الكريم لحكمة يعلمها الله تعالى جعلت ذلك من خصائصه عليه السلام دون غيره، فلا يمكن أن يقاس غير الرسول عليه في الجمع بين أكثر من أربع زوجات، لانفراده عليه السلام بالأسباب التى أدت إلى اختصاصه بذلك سواء أكانت تلك الأسباب تشريعية أم أنسانية أم غيرها مما لا حاجة بنا إلى بيانه هنا.

ويمثل لذلك أيضًا بقبول شهادة سيدنا خزيمة وحده والاكتفاء بها فيما لابد فيه من شهادة رجلين وذلك لاختصاص خزيمة بهذا بورود حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه" فلا يصح أن يقاس غير خزيمة عليه فتعتبر شهادته

بشهادة اثنين لان ما كان لخزيمة لم يكن لغيره، فقد انفرد بهذا الحكم فلا يمكن تعديته إلى غيره من المحال.(١)

ومن المحال التى لا يمكن القياس عليها:
اعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات لان علتها غير معلومة، فهى غير معقولة المعنى فلا يمكن تعدية حكمها،

وكذلك ترخص المسافر بعلة السفر المناسبة للمشقة، وتلك العلة غير موجودة في محل آخر، فلا يقاس على السفر أي عمل فيه مشقة لتقصر الصلاة بسببه، وكذلك المسح على الخفين لعلة دفع المشقة، فلا يقاس عليهما المسح على الجوربين مثلاً؛ لأن المسح على الخفين مخالف الأصل، وما كان كذلك يقتصر على ما ورد النص فيه فقط. روى مسلم حديث جرير أنه رأى النبي ﷺ يمسح على الخفين فالحديث وارد بمسح الخفين دون غيرهما؛ فلا يقاس غيرهما عليهما.

وهذا ما ذهب إليه الائمة مالك والشافعى وأبو حنيفة، وقد خالفهم فى ذلك أبو يوسف ومحمد صاحبا ابى حنيفة وسفيان الثورى، متمسكين بما روى عن مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجوربين، وبصحة القياس على الخفين، ولم يخرج البخارى ومسلم ما روى بمسح الرسول على الجوربين،

---

(١) انظر الجلال المحلي شرح جمع الجوامع ومعه حاشية العطار ٢١١/٢٦٠: وقصة شهادة خزيمة رضى الله عنه رواها أبو داود، وابن خزيمة وحاصلها. أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابى فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت أى دون غيره. فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا، فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة، ولفظ أبى داود: فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين، وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبى صلى الله عليه وسلم بالمرتجل لحسن صهيله.

وإنما الذى صححه هو الترمذى(١) .

(١) انظر: الاحكام للآمدى ٢٨٢/٣، المستصفى للغزالى ٣٢٦/٢، حاشية التفتازانى وشرح العضد ٢١١/٢، تيسير التحرير ٢٧٩/٣، شرح المحلى على جمع الجوامع ٢٦٠/٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٤٦، أصول الفقه للبرديسى ص ٣١٢، أصول الفقه للخضرى ص ٢٣٧-٢٣٨، بداية المجتهد ١٤/١، ١٥، المغنى لابن قدامة ٩٨/١، ٢٩٩ دار الكتاب العربى "إنما يجوز المسح على الجورب بالشرطين للذين ذكرناهما فى الخف (أحدهما) أن يكون صفيقا لا يبدو منه شىء من القدم (الثانى) أن يمكن متابعة المشى فيه ... وقال ابن المنذر: ويروى إباحة المسح على الجوربين عن ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعى ومجاهد وعمرو بن دينار والحسن بن مسلم والشافعى لا يجوز المسح عليهما إلا أن ينعلا لانهما لا يمكن متابعة المشى فيهما.

المطلب الثاني: شروط حكم الأصل:

يشترط فى حكم الأصل عدة شروط أهمها:

١ - أن يكون حكما شرعيا، وذلك لأن المطلوب من القياس الشرعى هو بيان حكم الشرع فى المحل المقيس المجهول الحكم، فلو لم يكن حكم الأصل شرعيا ما تحقق المطلوب من القياس، لأن ذلك الحكم هو الذى سيثبته المجتهد فى المحل المقيس استنادا إلى الجامع المشترك بين الأصل والفرع، فلو لم يكن شرعيا لما أمكن الوقوف على الحكم الشرعى للفرع المقيس.

٢ - أن يكون ثابتا غير منسوخ، فإثبات حكم الأصل فى الفرع مبنى على اعتبار الشارع لعلة الحكم، ونسخ الحكم يستلزم زوال اعتبار الشارع لعلته فلا يعدى الحكم بها لأن التعدية مبنية على اعتبار الشارع للعلة وقد زال هذا الاعتبار بنسخ الحكم.

٣ - أن يكون ثبوته إما عن طريق نص من القرآن أو السنة أو عن طريق الإجماع فلا يصح ان يثبت حكم الأصل بالقياس، لأن ذلك يؤدى إلى وجود قياسين وفى هذه الحالة فاما أن تتحد العلة فيهما وإما أن تختلف، فإن اتحدت العلة فيهما فإن ذلك يؤدى إلى وجود قياس لا فائدة منه وذكره يكون تطويلا لا مبرر له وذلك مثل ما لو أردنا إثبات حرمة التفاضل في السفر جل بقياسه على التفاح فيقال السفر جل مطعوم كالتفاح فيحرم التفاضل فيه، فيمنع الخصم حرمة التفاضل فى التفاح فيثبتها المستدل بقياس التفاح على البر فى الطعم، فهنا قياسان متحدان فى العلة الأول: السفرجل على التفاح، والثانى التفاح على البر والعلة في كليهما الطعم وقد ثبت حكم الأصل وهو تحريم التفاضل فى التفاح بالقياس على البر وهذا تطويل لا فائدة منه ويؤدى إلى زيادة القياس الأول ويقاس السفرجل مباشرة على البر الثابت حكمه بنص السنة فى حديث رسول الله صلى الله عليه

وسلم "الحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربا" ولا يقاس على التفاح لسقوطه بعدم فائدته اما إن اختلفت العلة فإن ذلك يودى إلى بطلان القياس وذلك كما إذا اراد المستدل من الشافعية أن يثبت أن الجذام(١) عيب يفسخ به النكاح فيقيسه على الرتق(٢) بعلة أن كلا منهما عيب يفسخ به البيع، فيمنع المعترض فسخ البيع بالرتق فيقيس المستدل الرتق على الجب أو العنه(٣) لعله أن كلا منهما عيب يفوت الاستمتاع(٤) ، فهنا قياسان وعلتان الأول علته فسخ البيع والثانى علته تفويت الاستمتاع. وحكم الفرع وهو الجذام فى القياس الأول إنما يثبته حكم أصله وهو الرتق والرتق لم يثبت حكمه إلا بقياسه على الجب الذى علة حكمه هى تفويت الاستمتاع وليست فسخ البيع، فلا يمكن تعدية حكم الجب إلى الجذام لأن التعدية لا تكون إلا بوجود علة مشتركة بينما العلة مختلفة فيبطل القياس الأول، لأن حكم أصله وهو الرتق إنما ثبت بعلة تفويت الاستمتاع وهي ليست العلة المشتركة بينه وبين الفرع وهو

---

(١) الجذام مرض يصيب الإنسان فيقطع لحمه ويسقطه، يقال جذم الانسان بالبناء للمفعول إذا أصابه الجذام، انظر المصباح المنير كتاب الجيم مع الذال وما يثلثهما ص ١١٠

(٢) الرتق هو أن يَستَدَّ مدخل الذكر من فرج المرأة فلا يستطاع جماعها، انظر المصباح المنير كتاب الراء مع التاء وما يثلثهما ص ٢٥٩

(٣) الجب هنا هو قطع الذكر، والعنه: مرض يمنع انتشار الذكر.

(٤) انظر المهذب للشيرازى ٢/٥٠: "إذا وجد الرجل امرأته مجنونة أو مجذومة أو برصاء أو رتقاء، وهى التى أنسد فرجها أو قرناء وهى التى فى فرجها لحم يمنع الجماع، ثبت له الخيار وان وجدت المرأة زوجها مجنونا أو مجذوما أو برصا أو مجبوبا، ثبت لها الخيار لما روى زيد بن كعب بن عجرة قال: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسل مامرأة من بنى غفار فرأى بكشحها بياضا، فقال لها النبى صلى الله عليه سو لم البسى ثيابك والحقى باهلك فثبت الرد بالبرص بالخبر، وثبت فى سائر ما ذكرناه بالقياس على البرص، لأنها فى معناه فى منع الاستمتاع.

الجذام حتى يمكن تعدية الحكم بها فلا يوجد جامع مشترك بين الفرع وهو الجذام والأصل وهو الرتق فيبطل القياس لفقدان ركن من أركانه وهو العلة.

٤ - الا يكون الدليل المثبت لحكم الأصل مثبتا لحكم الفرع أيضا بأن يكون دليلا عاما وعلى ذلك فلا يصح التفريق بين المحلين بجعل احدهما أصلا والآخر فرعا أو العكس لأن كليهما ثابت حكمه بذلك الدليل لا بالقياس وذلك مثل ثبوت حرمة شرب الخمر والنبيذ بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - "كل مسكر حرام" فإن النبيذ هنا ليس فرعا والخمر ليس أصلا فكلاهما ثابت حكمه بالنص بشمول دليل الخمر لكل مسكر.

٥ - أن يكون معللا بعلة يمكن بإدراك وجود مثلها في الفرع أن يعدى الحكم من الأصل إلى الفرع، فلو لم يكن حكم الأصل معللا كمقادير الحدود والكفارات وأعداد الركعات أو كان معللا بعلة خفية لا يمكن إدراكها كالرضى في البيع قبل أن يعبر عنه بالصيغة فإنه يمتنع أن يعدى الحكم من الأصل إلى الفرع، وذلك لأن تلك التعدية قائمة على وجود ما تتم به وهو العلة المشتركة وهي غير موجودة فعلا أو حكما بعدم إمكان إدراكها وذلك يمنع من إجراء القياس لفقد ركن هام من أركانه وهو العلة.

٦ - أن يكون متقدما في ثبوته على حكم الفرع، فإن كان الفرع سابقا في ثبوته على حكم الأصل، وليس لحكم الفرع دليل إلا قياسه على حكم الأصل، فإن حكم الفرع في هذه الحالة لا يكون له دليل لان حكم الأصل لم يكن قد وجد بسبب سبق حكم الفرع، كما أنه لا يصح أن يسمى - الفرع في هذه الحالة فرعا لأنه أصبح أصلا لسبقه في ثبوت حكمه والأصل المقيس عليه أصبح فرعا لتأخره في ثبوت حكمه عن الفرع المقيس، أما إن ثبت حكم الفرع بدليل آخر مع القياس كحديث مثلا فإنه يصح أن يقاس على ذلك الفرع لثبوت حكمه بذلك الدليل أولا وليس عن طريق القياس فقط ،فيصح -

مثلا - أن يقيس الشافعي الوضوء علي التيمم فى وجوب النية فيه بدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات" وذلك إذا كان ورود الحديث قبل مشروعية الوضوء لأن ثبوت الحكم في التيمم عن طريق هذا الحديث قبل مشروعية الوضوء لأن ثبوت الحكم في التيمم عن طريق هذا الحديث وليس عن طريق القياس مع أن حكم الوضوء شرع قبل الهجرة والتيمم بعدها، ولا يصح أن يقاس الوضوء على التيمم كما سبق أن لم يكن حكم التيمم قد ثبت بغير القياس كالحديث السابق إذ أن مشروعية التيمم لاحقة لمشروعية الوضوء فكيف يستمد الحكم للوضوء السابق من التيمم اللاحق عن طريق القياس الذى يقتضي أن يكون حكم المقيس عليه سابقا عليه في وجوده على حكم المقيس(١)

المطلب الثالث: شروط الفرع:

١ - أن توجد العلة التى بنى عليها حكم الأصل فى الفرع، فلابد - مثلا - من وجود الإسكار - الذى ينبى عليه التحريم فى الخمر - فى النبيذ حتى يمكن أن يعدى التحريم فى الخمر إلى النبيذ فلو لم توجد علة حكم الأصل فى الفرع لما أمكن القياس والحكم بتحريم النبيذ، إذ أن إجراء القياس لا يكون إلا بوجود علة مشتركة فى كل من المقيس والمقيس عليه يعدى حكم الأصل إلى الفرع عن طريق وجودها سواء أكان وجودها بنوعها كالاسكار فى النبيذ والخمر فإسكار النبيذ يماثل، إسكار الخمر فى نوعه، أم كان وجودها بجنسها

---

(١) انظر المراجع الآتية: الأحكام للآمدى ٢٧٨/٣ - ٢٨٧، حاشية التفتازانى على العضد شرح مختصر المنتهى ٢٠٩/٢-٢١٣، حاشية العطار على المحلى شرح جمع الجوامع لابن السبكى ٢٥٦/٢-٢٦٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص ١٤٤-١٤٦، تيسير التحرير ٢٨٥/٣-٢٩٠، نهاية السول ١١٩/٣ ، ١٢٠، أصول الفقه للخضرى ٣٢٣-٣٢٧، مذكرة الشيخ زهير ١٦٤/٤-١٦٩

وذلك كقياس وجوب القصاص فى قطع الأطراف على وجوبه فى قتل النفس عمدا بجامع أن كلا منهما جناية، وهذه العلة جنس تشمل العلة فى القطع وهى الجناية على الأطراف والعلة فى القتل وهى الجناية على النفس فكلاهما جناية، والعلة هنا متماثلة فى جنسها مع علة الأصل. فالشرط أن توجد العلة فى الفرع بالقدر الذى يحقق تعديه الحكم وإثباته للفرع كما هو ثابت فى الأصل ويكفى الظن فى إدراك وجود العلة فى الفرع فلا يشترط العلم بها، لأن ظن ثبوت حكم الأصل فى الفرع لا يحتاج إلا إلى ظن ثبوت علة الأصل فى الفرع فقط.

٢ - ألا يكون الفرع منصوصا على حكمه، لأنه إن كان كذلك فإما أن يكون الحكم الذى أثبته القياس فى الفرع موافقا للحكم الذى أثبته النص فى ذلك الفرع وعندئذ فإن ذلك الحكم لا ينسب ثبوته أولا إلا إلى الدليل الأقوى وهو النص ونسبته إلى القياس تأتى فى المرتبة التالية لتأكيد ثبوت الحكم بالنص فقط وأما إن كان الحكم الذى أثبته القياس فى الفرع معارضا للحكم الذى أثبته النص فى ذلك الفرع فإن هذا الحكم يكون باطلا، لأنه مستند إلى قياس باطل لمعارضة ذلك القياس للحكم الثابت بالنص ولا حجة للقيس عند تعارضه مع الاحتجاج بالنص، وعلى ذلك فلا يصح قياس القتل العمد العدوان فى إيجاب الكفارة فيه على القتل الخطأ الذى وجبت فيه الكفارة[1] كما ذهب إلى ذلك الإمام أبو حنيفة لأن الفرع

---

(١) انظر الآيتين ٩٢، ٩٣ من سورة النساء، بداية المجتهد ٣٣٩/٢: «اتفقوا على أنها تجب في قتل الخطأ، وفي العمد الذي يكون من غير مكلف مثل المجنون والصبي، وفي العمد الذي تكون حرمة المقتول فيه ناقصة عن حرمة القاتل، مثل الحر والعبد... وهي في مذهب مالك ثلاث ديات: دية الخطأ، ودية العمد إذا قبلت، ودية شبه العمد، وهي عند مالك في الأشهر عنه... وأما الشافعي فالدية عنه اثنان فقط؛ مخففة ومغلظة، فالمخففة دية الخطأ والمغلظة دية العمد ودية شبه العمد وأما أبو حنيفة فالديات عنده اثنان أيضًا: دية الخطأ، ودية شبه

ثابت حكمه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، واليمين الفاجرة وقتل النفس بغير حق" فقد ثبت حكم القتل العمد العدوان بنص الحديث الذى منع الكفارة فيه وعارض فى حكمه الحكم الذى يقتضيه القياس وهو ثبوت الكفارة فى القتل العمد، فيبطل القياس لأنه لا حجة للقياس فى مقابلة النص(١)

المطلب الرابع: شروط العلة:

يشترط فى العلة عدة شروط هى:

١ - أن تكون وصفا ظاهرا، فلا يصح أن تكون غير مدركة بإحدى الحواس وذلك لأن الحكم خفى والعلة معرفة له ولا يعرف الخفى بالخفى وعلى هذا لا يثبت النسب بوجود نطفة رجل فى رحم امرأة دون أن توجد وسيلة ظاهرة للإثبات كالإقرار، لأن وجود النطفة دون ذلك أمر خفى فلا يثبت به النسب بل لابد من وصف ظاهر

= العمد وليس عنده دية فى العمد وإنما الواجب عنده فى العمد ما اصطلحا عليه وهو حال عليه غير مؤجل "والمهذب للشيرازى ٢/٢٠٩، بدائع الصنائع ٤٦٥٧/١.

(١) انظر المراجع الآتية: المستصفى للغزالى ٢/٣٣٠، ٣٣١، حاشية العطار على المحلى شرح جمع الجوامع لابن السبكى ٢/٢٦٥-٢٧٠، نهاية السول ومناهج العقول ٣/١٤٩، ١٥٠، تيسير التحرير ٣/٢٩٥ - ٣٠٢، المنار للنسفى وشرحه لابن ملك ص ٧٧ المطبعة العثمانية ١٣١٥هـ، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ١٦٩ المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٩١هـ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٤٧، أصول الفقه للبرديسى ص ٢٣٧، ٢٣٨، أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٣٥ - ٢٣٧، مذكرة الشيخ زهير ٤/١٧٠، ١٧١

لإثباته. ويستوى فى الوصف أن يكون لازما كالثمنية فى الذهب والفضة فإنها لازمة لهما فى جميع الأحوال فتجب الزكاة فى المصوغ منهما كما تجب فى غير المصوغ بعلة الثمنية اللازمة فى الحالتين، أو أن يكون غير لازم كالكيل فإنه علة لتحريم التفاضل فى الأرز قياسا على البر. وهذا الوصف غير لازم لأنه يختلف باختلاف الازمان والاماكن والعادات، فإن ما يكال فى زمان أو مكان أو عند بعض الناس فإنه قد يوزن عند غيرهم، لأنه وصف عارض غير لازم.

٢ - أن يكون وصفا منضبطا، فلا يختلف باختلاف الافراد ولا الأحوال وذلك كاختلاف المشقة باختلاف الناس والأحوال: فما يراه الشيخ شاقا لا يراه الشاب كذلك وما يراه الغنى شاقا لا يراه الفقير كذلك، والمشقة المترتبة على السفر. فى الطائرة غير المترتبة على السفر بالقطار مثلا ولهذا فإن المشقة لا تصلح أن تكون علة لإباحة إفطار الصائم المسافر فى رمضان لعدم انضباطها، بخلاف السفر فقد اعتبره الشارع علة فى ذلك وفى قصر الصلاة للمسافر لأنه وصف منضبط لا يختلف باختلاف الافراد والأحوال، فإن من سافر المسافة المحددة لإباحة القصر فإنه يباح له ذلك، سواء أحصلت له مشقة - حسب نظره - أو لم تحصل، وسواء أسافر بطائرة أم بغيرها، فهو مسافر وقطع المسافة المبيحة للقصر فيكون له القصر، ولأن العلة قد تحققت وهى السفر.

واشتراط الانضباط اساسه أن القياس يقوم على التساوى بين الأصل والفرع فى علة حكم الأصل، فإن لم تكن تلك العلة منضبطة واختلفت باختلاف الافراد والأحوال فإن هذا التساوى الذى ينبنى عليه القياس لا يتحقق ولا يكون هناك قياس.

٣ - أن يكون الوصف مناسبا للحكم حتى يمكن أن ينبنى عليه هذا الحكم وذلك كالسرقة فإنها وصف مناسب للحكم بقطع يد السارق، لأن هذا القطع يؤدى إلى حفظ أموال الناس الذى هو من

المقـاصد الضرورية للشريعة، أما إن كان الوصف غير مناسب للحكم فإنه لا يصلح علة هذا الحكم، وذلك كتعليل قطع يد السارق، بكون السـارق طويل القـامة فـإن هذا الوصف غير مناسب للحكم فلا يمكن ترتيبه عليه، حيث لا يمكن أن يبني القطع على طول القـامة، فهي وصف غير مناسب لهذا الحكم.

٤ - أن تتعدى العلة موضع الحكم فلا تكون مقصورة عليه.
وذلك مثل السفر الذى هو علة للإفطار فى رمضان - فإنـه مقصور على الصيام ولا يتعداه إلى غيره كـالصلاة فإنـه لا يصلح علة لاسقاطها مثل صلاحتيه لاسقاط الصوم، وذلك لأنه علة غير متعدية إلى غير محل الحكم فلا تصلح علة للقياس.

٥ - الا تخالف العلة نصا أو إجماعا، لأن مخالفتها تؤدى إلى عدم إمكان تعدية الحكم بها إلى غيرها،
وذلك مثل المصلحة التى رآها القاضى الاندلسى عندمـا حكـم على الملك الذى جامع فى نهار رمضان بـأن تكون كفارتـه صيام ستين يوما وليس عتق رقبة تحقيقا للزجر الذى شـرع الله تعالى من أجله الكفارة، حيث أن الملك لا ينزجر بعتق الرقبة لكثرة الرقـاب عنده،

فهذه المصلحة غير معتبرة لأنها ملغاة بالنص(١) المحدد لعتق الرقبة أولا قبل الصيام(٢)

(١) انظر المهذب للشيراز ١٨٣/١: "والكفارة عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، والدليل عليه ما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر الذى وقع على امرأته في يوم من شهر رمضان أن يعتق رقة، قال :لا أجد قال صم شهرين متتابعين قال: لا أستطيع، قال: اطعم ستين مسكينا، قال: لا أجد فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر فيه خمسة عشر صاعا قال خذه وتصدق به، قال على أفقر من أهلى" وبدائع الصنائق ١٠٢٥/٢.

(٢) انظر المراجع الآتية: مختصر المنتهى بشرح العضد ٢٢٠/٢، المحلى شرح جمع الجوامع ٢٧٥/٢-٢٨٣، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ١٦٩-١٧٢، أصول الفقه للخضرى ص ٣٥٠-٣٥٧، أصول الفقه لأبى زهرة ٢٣٨-٢٤١، أصول الفقه للبرديسى ٢٥٥-٢٥٧، بداية المجتهد ٢١٠/١-٢١١ "وهل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار أو على التخيير...، فقال الشافعى وأبو حنيفة والثورى. وسائر الكوفيين هى مرتبة، فالعتق أولا. فإن لم يجد فالصيام فإن لم يستطيع فالإطعام، وقال مالك: هى على التخيير.

الفصل الثالث

أقسام القياس

ويشمل تمهيدا وخمسة مباحث:

الأول : قياس العلة وقياس الدلالة.

الثانى: القياس الجلى، والقياس الخفى.

الثالث: القياس القطعى، والقياس الظنى.

الرابع: القياس باعتبار دليل حكم الأصل.

الخامس: دليل تحريم ضرب الوالدين

تمهيد:

تعددت أقسام القياس بتعدد اعتبارات تقسيمه: فباعتبار التصريح بالعلة فى القياس وعدم التصريح بها ينقسم القياس إلى قياس علة وقياس دلالة وباعتبار درجة اقتضاء العلة للحكم فى الفرع ينقسم إلى قياس جلى وقياس خفى وباعتبار العلم بعلة حكم الأصل ثم العلم بوجود مثلهما فى الفرع، أو الظن به ينقسم إلى قطعى وظني، وباعتبار دلالة دليل حكم الأصل فإنه ينقسم إلى قياس دلالة دليل حكم أصله قطعية وقياس دلالة دليل حكم أصله ظنية.

المبحث الأول

قياس العلة وقياس الدلالة

ينقسم القياس باعتبار التصريح بعلة حكم الأصل أو عدم التصريح بها إلى قسمين:

الأول:

قياس العلة، وهو الذى صرح فيه بالعلة، مثل التصريح بالإسكار عند قياس النبيذ على الخمر فى التحريم، فإن علة تحريم الخمر هى الإسكار وهى العلة التى بنى عليها تحريم النبيذ وقد صرح بها فى القياس، فيسمى بذلك قياس العلة.

الثانى: قياس الدلالة، وهو الذى لم يصرح فيه بالعلة، وإنما ذكر فيه ما يدل على العلة كلازمها وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر فى التحريم بالرائحة المشتدة فى كليهما فإن هذا الجامع بين الأصل والفرع ليس هو علة التحريم فيهما - لأن العلة هى الإسكار و لم يصرح بها فى القياس - وإنما هو لازم العلة؛ فالرائحة المشتدة لازمة للإسكار ودليل عليه والإسكار علة التحريم ومثل ذلك أيضا قياس المكره على المكره فى وجوب القصاص عليها بجامع تأثيم الشارع لفعل كل منهما(١) فإن هذا الجامع ليس هو علة وجوب القصاص لأن العلة هى حفظ النفس و لم يصرح بها فى القياس وإنما صرح بما يدل عليها وهو تأثيم الشارع فإن هذا دليل على رغبة الشارع فى المحافظة على النفوس فالعلة ذكرت فى هذا القياس ضمنا بذكر ما يدل عليها(٢)

---

(١) بداية المجتهد ٣٢٨/٢

(٢) انظر: المراجع الآتية: الإحكام للآمدى ٤/٤، شرح العضد ٢٤٧/٢، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٣٨١/٢، تيسير التحرير ٧٧/٤، فواتح الرحموت للعلامة عبدالعلى محمد بن نظام الدين الأنصارى شرح مسلم الثبوت ٣٢٠/٢ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية ١٣٢٤هـ، المدخل لابن دبران ص ١٦١

المبحث الثانى

القياس الجلى والقياس الخفى

ينقسم القياس باعتبار درجة اقتضاء العلة للحكم فى الفرع إلى قسمين:

الأول:

القياس الجلى ويسمى بالقياس فى معنى الأصل حيث يكون اقتضاء العلة للحكم واضحا جليا مثل اقتضاء الإيذاء فى ضرب الوالدين للتحريم قياسا على اقتضائها للتحريم فى تأفيفها، إذ أن الإيذاء فى الضرب واضح جلى فى اقتضائه التحريم بل إن وضوح الإيذاء فى الضرب اشد منه فى التأفيف، ولذا فإن القياس فى هذه الحالة يسمى بالقياس الجلى الأولى، وهو القسم الأول من أقسام القياس الجلى والقسم الثانى هو القياس الجلى المساوى، حيث يكون اقتضاء العلة للحكم فى الفرع مساويا لدرجة اقتضائها له فى حكم الأصل مثل اقتضاء علة الطعم لتحريم التفاضل فى الذرة قياسا على اقتضائها لتحريم التفاضل فى البر فالطعم فى الذرة مساو فى تحققه للطعم فى البر، ويقتضى تحريم التفاضل بدرجة مساوية لاقتضائه له فى البر.

وفى هذين القسمين للقياس الجلى ،لا يوجد فارق معتبر بين الأصل والفرع فى اقتضاء العلة للحكم، ففيهما اقتضت العلة الحكم بجلاء ووضوح وبدون فرق يذكر وإن كان ذلك أكثر وضوحا فى القياس الأولى دون المساوى.

الثاني:

القياس الخفى، حيث يكون اقتضاء العلة للحكم فى الفرع خفيا ضعيفا ليس كاقتضائها للحكم فى الأصل، ويسمى بالقياس الأدنى وذلك مثل قياس التفاح على البر فى تحريم التفاضل فيهما بعلة الطعم فإن هذه العلة تقتضى التحريم فى الأصل وهو البر بدرجة ظاهرة، لأن الطعم واضح تحققه فى البر، بخلاف التفاح فإن الطعم غير واضح فيه ولذا فإنه لا يقتضى تحريم التفاضل فيه إلا بخفاء وضعف بسبب ضعف اقتضاء العلة للحكم فى الفرع منها فى الأصل.

وفى هذا القسم من القياس يظهر الفارق بين الأصل والفرع بخلاف القسم الأول(١)

(١) انظر فى هذا المبحث المراجع الآتية: الإحكام للآمدى ٣/٤، شرح العضد على مختصر المنتهى ٣٤٧/٢، المحلى على جمع الجوامع ٣٨٠/٢، تيسير التحرير ٧٦/٤، فواتح الرحموت ٣٢/٢، نهاية السول للاسنوى ٣٣/٣، أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٤٧، ٢٤٨

المبحث الثالث

القياس القطعي، والقياس الظني

ينقسم القياس إلى قطعي وظني باعتبار العلم أو الظن بعلة حكم الأصل ثم بوجود مثلها في الفرع، فإن علم المجتهد أن علة تحريم تأفيف الوالدين هي الإيذاء ثم علم بوجود مثلها في ضربهما فإنه يقطع بإثبات التحريم للضرب قياسا على التأفيف ويسمى هذا قياسا قطعيا للقطع فيه بالتساوي، بين الأصل والفرع في الحكم تبعا لتساويهما في العلة أما إن لم يقطع المجتهد بعلة حكم الأصل وظن أنها كذا، ثم ظن وجود مثلها في الفرع أو كان ظنه في إحداهما، فإن القياس يسمى بالقياس الظني، وذلك كقياس السفرجل على البر في تحريم التفاضل فيهما بعلة الطعم، فإن هذه العلة ليست مقطوعا بها كعلة لحكم الأصل وهو البر لأنها إن كانت عند الشافعية هي الطعم(١) فهي عند الحنفية الكيل(٢) وعند المالكية الاقتيات(٣) فهي غير مقطوع بها كعلة لحكم الأصل، ثم أن الطعم غير ظاهر في السفرجل مثل ظهوره في البر ولذا فإن المجتهد لا يقطع بتسوية السفرجل للبر في الحكم بل يظن ذلك ويسمى القياس على هذا قياسا ظنيا.(٤)

---

(١) انظر الآتي: المهذب في فقه الشافعية لابي اسحق الشيرازي ٢٦٩/١، طبع مطبعة مصطفى الباب ى الحلبي ١٣٤٣هـ، بداية المجتهد ١٥٦/٢، ١٥٧

(٢) انظر الآتي: الهداية شرح بداية المهتدى للمرغيناني ٦١/٣، بداية المجتهد ١٠٧/٢.

(٣) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٧/٣

(٤) انظر في هذا المبحث المراجع الآتية: نهاية السول للاسنوى ٣٢/٣، ٣٣، مناهج العقول للبدخشي ٣٠/١، نبراس العقول ١٨٠/١، ١٨١، أصول الفقه للدكتور حسين حامد ص ٣٢٣، ٣٢٤.

المبحث الرابع

القياس باعتبار دليل حكم الأصل

ينقسم القياس باعتبار ما يدل عليه دليل حكم الأصل، إلى قياس دليل حكم أصله دلالته قطعية، وقياس دليل حكم أصله دلالته ظنية، ومثال الأول، قياس ابن الابن على الابن في حجب اخوة الميت في الميراث، فإن ثبوت حجب الأخوة بالابن إنما هو بالإجماع والإجماع دلالته قطعية فثبوت حكم الأصل هنا بدليل دلالته قطعية، فإن علم المجتهد علة حكم الأصل ثم علم بوجود مثلها في الفرع فإنه يحكم بإثبات المقطوع به في الأصل للفرع ويكون القياس قطعيا أيضا بعد أن ثبت قطعية الحكم في الأصل.

ومثال الثاني:

.قياس ضرب الوالدين على تأفيفهما في التحريم بجامع الإيذاء فإن تحريم التأفيف ثابت بقوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما﴾(١) ودلالة بعض ألفاظ القرآن الكريم ظنية وإن كان ثبوتها قطعيا لأنها تحتمل الاشتراك والمجاز وغيرهما مما يمنع دلالتها من أن تكون قطعية.

ومع أن حكم الأصل ثابت بدليل دلالته ظنية إلا أن القياس هنا قياس قطعي نظرا لتحقق المقدمتين المؤديتين إلى ذلك وهما: العلم بعلة حكم الأصل ثانيا: العلم بوجود مثلها في الفرع وهو الضرب، وهذا يؤدي إلى قطعية إثبات التحريم للضرب(٢)

---

(١) آية ٢٣ من سورة الإسراء ﴿وقضى ربك ألا تبعدوا إلا أياه وبالوالدين إحسانا﴾.

(٢) انظر المراجع الآتية: نهاية السول ٣٢/٣، ٣٣، نبراس العقول ١٨٠/١، أصول الفقه للدكتور حسين حامد ص ٣٢٤

المبحث الخامس

دليل تحريم ضرب الوالدين

ويشمل تمهيدا وأربعة مطالب:

تمهيد: هناك أمور ثلاثة متفق عليها وهى:

أ - حرمة تأفيف الوالدين.

ب- ثبوت حرمة التأفيف بمنطوق قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾

جـ - حرمة ضرب الوالدين..

ولكن هناك ما هو مختلف فيه وهو دليل تحريم ضرب الوالدين، فهل هو منطوق قوله تعالى السابق، أم هو مفهومه، ام هو قياس الضرب على التأفيف هذا هو موضوع بحثنا.

المطلب الأول: المذاهب:

الأول:

دليل تحريم الضرب هو قياسه على التأفيف بجامع الإيذاء فى كل بل هو فى الضرب أشد ولذا فالقياس هنا هو القياس الأولى، لأن الفرع أولى بالحكم من الأصل، وهذا مذهب جمهور الأصوليين.

الثاني:

التحريم ثابت عن طريق دلالة النص(١) عند الحنفية وهى تساوى مفهوم الموافقة عند الشافعية، وهذا ما ذهب إليه الحنفية.

---

(١) دلالة النص هى: "ثبوت حكم المنطوق المعلوم بعلة يدركها كل من يفهم اللغة للمسكوت عنه لوجود هذه العلة فيه بشكل أقوى أو مساو" انظر أصول الفقه للبرديسى ص ٣٦٨ .

الثالث:

تحريم الضرب ثابت بمنطوق قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ وهذا مذهب البعض.

المطلب الثاني: أدلة المذاهب

دليل المذهب الأول:

تحريم الضرب لا يثبت بمنطوق قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ لأن الآية لم ينطق فيها إلا بالتأفيف وهو خلاف الضرب ولو كان التحريم للضرب بالمنطوق لاقتضى ذلك أن يقول المولى سبحانه وتعالى بعد نهيه عن التأفيف ولا تضربهما، مثلا لكنه سبحانه لم يقل ذلك، فلم يثبت تحريم الضرب بالمنطوق كما أنه لا يثبت بالمفهوم إذ أن ذلك يقتضي أن يكون الضرب لازما للتأفيف ضرورة أن المفهوم الموافق ملازم للمنطوق، والضرب ليس لازما للتأفيف: فقد يتحقق بدون التأفيف وقد يتحقق التأفيف بدون الضرب فلم يثبت تحريم الضرب بالمفهوم أيضا فلم يبق إلا ثبوته بالقياس نظرا لظهور العلة الجامعة بينهما وهي الإيذاء الذي ترتب التحريم على وجوده في التأفيف فيترتب على وجوده في الضرب من باب أولى.

دليل المذهب الثاني:

تحريم الضرب لم يثبت بالمنطوق كما سبق بيان ذلك في دليل المذهب الأول، ولا يثبت بالقياس، لأن شرط إثباته بالقياس ألا تكون العلة معلومة من اللغة بدون اجتهاد وبحث، وهي هنا معلومة لأن من يعرف ما وضع له لفظ الإيذاء من معنى يعلم دخول الضرب في هذا المعنى وعلى ذلك فالعلة هنا لا تصلح علة للقياس لأنها معلومة بوضع

اللغة لا بالنص أو الإجماع عليها أو بالاجتهاد فى استنباطها فلم يثبت تحريم الضرب بالقياس أيضا، فبقى ثبوته عن طريق دلالة النص.

أدلة المذهب الثالث:

استدل أصحاب هذا المذهب بثلاثة أدلة هى:

أ - لو قال شخص لآخر: لا تقل لفلان أف فإن ذلك يعتبر فى عرف الناس نهيا عن توجيه أى نوع من أنواع الإيذاء لهذا الشخص بما فى ذلك الضرب فيكون النهى عن التأفيف نهيا عن الضرب بالمنطوق بدليل لو أن الشخص المنهى عن التأفيف ضرب الشخص المنهى عن تأفيفه فإن أهل العرف يلومون هذا الضارب وعلى ذلك فنهى المولى سبحانه عن التأفيف نهى عن الضرب وتحريم له بمنطوق قوله تعالى السابق.

ب - لو قال القائل ليس عندى مليم فإن هذا يدل على أنه ليس عنده ما هو أكبر من المليم كالقرش والجنيه وغيرها، لأن نفى الأدنى نفى للأعلى، والنهى كالنفى فى ترك الفعل فيكون النهى عن الأدنى وهو التأفيف نهيا عن الأعلى وهى الضرب.

جـ - لو كان تحريم الضرب ثابتا بالقياس ما قال به منكروا القياس، لكن الجميع ومنهم المنكرون قالوا بتحريم الضرب بالاتفاق، فثبت أن دليل تحريم الضرب ليس هو القياس.

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة

مناقشة دليل المذهب الثانى:

أ - لو كان التحريم ثابتا بدلالة النص التى هى المفهوم الموافق لكان الضرب لازما للتأفيف، لكن الضرب مغايرا للتأفيف وقد يقع التأفيف ولا يقع الضرب. فيثبت أن دليل تحريم الضرب ليس هو دلالة النص.

ب – القول بأن الإيذاء علة نعرفها بمجرد وضع اللغة فهي لا تصلح علة للقياس كلام غير مسلم لأن كونها معلومة بمجرد وضع اللغة لا يمنع من كونها علة فى القياس تصلح لترتب الحكم عليها فى الفرع المقيس وهو الضرب.

مناقشة أدلة المذهب الثالث:

١ – بالنسبة للدليل الأول: لو كان أهل العرف يفهمون من النهى عن التأفيف النهى عن كل مؤذ ومنه الضرب لأدى ذلك إلى التناقض فلو قال شخص لآخر اقتل فلانا ولا تؤفّفه لكان معناه اقتله ولا تقتله لأن النهى عن التأفيف نهى عن جميع أنواع الإيذاء ومنها القتل وأهل العرف لا يفهمون هذا، ولا يقبلونه وإنما يفهمون أن هذا نهى عن التأفيف فقط دون بقية أنواع الإيذاء التى يمكن أن يكون ثبوت تحريمها عن غير طريق المنطوق مثل القياس، أو المفهوم الموافق.

ب – بالنسبة للدليل الثانى: نفى الأدنى يكون نفيا للأعلى عندما يكون الأدنى جزءا من الأعلى وهذا ليس متحققا فى التأفيف والضرب: فالتأفيف ليس جزءا من الضرب فحقيقتهما مختلفة فلا يلزم من وقوع أحدهما وقوع الآخر، فلو أفف شخص عشرات المرات لا يمكن أن يقال عنه أنه ضربه، ولو ضربه ولم يؤففه لا يمكن أن يقال عنه أنه أففه فالنهى عن التأفيف ليس نهيا عن الضرب المنطوق لأن التأفيف ليس جزءا من الضرب.

جـ – بالنسبة للدليل الثالث: ثبوت تحريم الضرب إنما هو بالقياس الجلى وهو لم ينكره أحد فلا يلزم من ثبوت التحريم بالقياس الجلى أن ينكره منكروا القياس لأنهم لا ينكرون القياس الجلى.(١)

---

(١) انظر المراجع الآتية: نهاية السول ١/٣٤، ٣٥، مناهج العقول ٣/٣١، ٣٢، نبارس العقول ١/١٨٧–١٩٠، أصول الفقه للبرديسى ص ٣٦٨، أصول الفقه لأبى زهرة ص ١٤١، ١٤٢، اصول الفقه للدكتور حسين حامد ٣٢٥، مذكرة أصول الفقه للأستاذ الشيخ زهير ٤/٤٦ ٥٠

المطلب الرابع: المذهب المختار:

بعد مناقشة المذاهب السابقة اتضح أن الراجح منها هو مذهب الجمهور الذى يثبت تحريم ضرب الوالدين بقياسه على التأفيف، فالتحريم لم يثبت فى الضرب بالمنطوق كما سبق، ولا بدلالة النص كما وضح من المناقشة، فبقى ثبوته بالقياس الذى هو جلى وأولى، والقياس الجلى لا ينكره أحد.

الفصل الرابع

ما يجرى فيه القياس

ويشمل تمهيدا، وسبعة مباحث:

الأول :القياس فى جميع الأحكام الشرعية.

الثاني: القياس فى الحدود والكفارات.

الثالث: القياس فى الأسباب والشروط.

الرابع: القياس فى المستثنيات.

الخامس: القياس فى العقليات.

السادس: القياس فى اللغات.

السابع: القياس فى الأمور الخلقية والعادية.

تمهيد:

بعد الاتفاق على ان القياس حجة في الأمور الدنيوية وبعد إثبات الجمهور لحجيته في الشرعيات، فهل يجرى في العقليات وفي اللغات وفي الأمور العادية؟ وهل حجته في الشرعيات، عامة في جميعها، أم هو يجرى في بعضها دون البعض؟ وإذا كان يجرى في البعض دون البعض فهل من هذا البعض، الحدود، والكفارات والأسباب، والشروط والمستثنيات؟

وفي مباحث هذا الفصل نجد الإجابة على جميع هذه التساؤلات.

المبحث الأول

القياس فى جميع الأحكام الشرعية

ويشمل ثلاثة مطالب: الأول: المذاهب:

المذهب الأول:

القياس يجرى فى جميع الأحكام الشرعية، بما فيها الحدود والكفارات والمقدرات، والمستثنيات مادامت شروط القياس قد تحققت وهذا مذهب الإمام الشافعى، وجمهور الشافعية، ومذهب الإمام أحمد بن حنبل، وابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم، من أعلام الحنابلة(١)

المذهب الثانى:

لا يجرى القياس فى جميع الأحكام الشرعية فهو لا يجرى فى الحدود والكفارات والمقدرات، والرخص، وهذا مذهب الحنفية وما اختاره الآمدى وما نقله الاسنوى عن ابن الحاجب(٢)

المذهب الثالث:

لا يجرى القياس فى أصول العبادات، كجعل الصلاة خمسة فروض، وكعدم جواز الصلاة بالإيماء بالحاجب قياسا على جواز أداء

(١) انظر: الإحكام للآمدى ٥٤/٤، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ١٨١، القياس فى الشرع الإسلامى، المشتمل على رسالة القياس لابن تيمية وفصول فى القياس لابن القيم ص ٤٦، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير، لتقى الدين أبى البقاء الحنبلى ص ٣٢٨، ٣٢٩

(٢) انظر: الاحكام للآمدى ٥٨/٤، نهاية السول ٤٠/٣، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣، العضد شرح مختصر المنتهى ٢٥٤/٢، تيسير التحرير ١٠٣/٤، المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢٤٣/٢، بدائع الصنائع ٤١٥١/٩، المهذب للشيرازى ٢٨٥/٢، المحرر فى الفقه الحنبلى ص ١٥٨

النافلة في السفر على الراحلة بالإيماء بالرأس ،بجامع عدم الاداء على الوجه الأكمل فى الحالتين وهذا مذهب الجبائى والكرخى(١)

المطلب الثاني: أدلة المذاهب

أدلة المذهب الأول:

١ - حجية القياس التى أثبتتها الأدلة حجية مطلقة غير مقيدة بنوع دون نوع، وعلى هذا فالقياس يجرى فى جميع الشرعيات دون تفريق مادامت شروطه متحققة.(٢)

٢ - القياس حجة فى غير الحدود والكفارات باقتضائه الظن، والظن حاصل فى الحدود والكفارات، فيكون حجة فيها(٣)

٣ - كما أن الاحكام الشرعية يجوز إثباتها كلها بالنص فيجوز ذلك بالقياس(٤)

٤ - الأحكام الشرعية كلها يجمعها جنس واحد فتدخل تحت حد واحد وهو حد الحكم الشرعى، وقد ثبت حكم بعضها بالقياس فيثبت ذلك فى باقيها فتماثلها فى الجنس يؤدى إلى تماثلها فى الحكم(٥)

أدلة المذهب الثانى:

١ - الحدود، والمقدرات مشتملة على مقادير معينة كالمائة جلدة فى حد الزنى، وأعداد الصلاة، ومقادير الزكاة، وهذه الأعداد لا يدرك

---

(١) انظر: حاشية العطار على المحلى ٢/٢٤٥، الذخيرة للقرافى ص ١٢١، نهاية السول ٣/٤٣٩، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٢٥٦، ٢٥٧، روضة الناظر ص ١٨١

(٢) انظر: نهاية السول ٣/٤٠، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣،

(٣) انظر إرشاد الفحول السابق ص ٢٢٣

(٤) تيسير التحرير ٤/١٠٣

(٥) انظر: الاحكام للآمدى ٤/٥٨، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٢٥٧

العقل لها معنى فلا يمكن إجراء القياس فيها لأنه قائم على تعقل المعنى وهو غير موجود والحدود التى بها معنى معقول كحد السرقة التى تقطع فيه اليد السارقة لجنايتها فإن القياس لا يجرى فيهـا أيضـا، لأنه قائم على الظن باحتماله الخطأ والظن شبهة، والشبهة تدرأ الحد، لحديث الرسول الكريم ادرءوا الحدود بالشبهات.(١)

٢ - الحدود والكفارات مهمتها تكفير الذنوب والزجر عن المعاصى والقدر الذى يتحقق بـه ذلك لا يعلمه إلا الله، فلا يجرى القياس فيه(٢)

٣ - جريان القياس فى جميع الاحكام الشرعية يؤدى إلى امر ممتنع، وما كان كذلك فهو ممتنع، وبيان التلازم: ان كل قياس يحتاج إلى أصل يستند إليه فلو كان كل حكم يثبت قياسا لكان حكم الأصل للقياس ثابتا بالقياس، وكذلك حكم أصله، فاما أن يتسلسل وهو ممتنع وباطل واما أن يوجد أصل لا يتوقف على قياس وذلك خلاف المدعى(٣)

دليل المذهب الثالث:

أصول العبادات وما يتعلق بها أمور تعبدية غير معقولة المعنى وهى لاهميتها تتعدد دوافع نقلها وعدم نقلها كالصلاة بالإيماء بالحاجب يدل على عدم جوازها مع أن الصلاة من اصول العبادات ولذا فلا يثبت جوازها، وإلا كان ذلك حكما بدون دليل من الشارع.(٤)

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١٠٣/٤، شرح العضد ٢٥٧/٢، إرشاد الفحول ص ٣٢٣، روضة الناظر ص ١٨١

(٢) انظر روضة الناظر ص ١٨٢

(٣) انظر: الإحكام للآمدى ٥٩/٤

(٤) انظر: حاشية العطار على المحلى شرح جمع الجوامع ٤٥/٢، الذخيرة للقرافى ص ١٢٦، نهاية السول ٣٩/٣، أصول الفقه للدكتور البرى ص ١٢٠

المطلب الثالث: المذهب المختار:

بعد استعراض المذاهب السابقة يظهر أن ما ذهب إليه الإمام الشافعي ومن معه هو المذهب المقبول، فالقياس يتحقق حيث تحققت شروطه وانتفت موانعه حتى ولو كانت ذلك في الحدود والكفارات وغيرها فهو حجة في غيرها بتحقق شروطه وانتفاء موانعه فلم لا يكون كذلك فيها وهي أحكام شرعية كغيرها من الأحكام، أما إذا لم تتحقق الشروط ولم تنتف الموانع فلا يمكن اجراؤه، فهو متوقف عليها ولا وجود له إلا بها وسيأتي مزيد تفصيل لذلك في المباحث التالية:

المبحث الثاني

القياس فى الحدود والكفارات

ويشمل خمسة مطالب:

المطلب الأول: المذاهب

المذهب الأول:

وهو للجمهور، ومنهم الإمام الشافعي وأصحابه(١) والإمام أحمد ابن حنبل وأصحابه(٢) والمالكية ومنهم ابن الحاجب(٣) ويرون أن القياس يجرى فى الحدود والكفارات عند تحقق شروطه.

المذهب الثاني:

وهو لجمهور الحنفية، ويرون أن القياس لا يجرى فى الحدود والكفارات(٤)

المطلب الثاني: أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول:

١ - النصوص من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿فاعتبروا ... ﴾ والنصوص من السنة كتصويب رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر: الاحكام للآمدى ٥٤/٤، الذخيرة للقرافى ص ١٢٦، تيسير التحرير ١٠٣/٤

(٢) انظر: الاحكام للآمدى السابق، القياس فى الشرع الإسلامى (رسالة ابن تيمية فى القياس) ص ٤٦

(٣) انظر: الذخيرة للقرافى ص ١٢٦، الفنرى على التلويح ٤٠٩/٢

(٤) انظر: المنخول للغزالى، تحقيق محمد حسن هيتو ص ٣٨٥، تيسير التحرير ١٠٣/٤

لسيدنا معاذ وسيدنا ابى موسى الأشعرى، عندما قالا: نقيس الامر بالامر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، هذه النصوص أثبتت حجية مطلقة دون تخصيص بنوع دون نوع ولو كانت الحجية غير مطلقة، لقيدت النصوص، ولقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا: اصبتما إلا فى الحدود والكفارات، لأن هذا تشريع وبيانه مطلوب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع، لكن النصوص مطلقة عن التقييد، فكانت مطلقة فى كل الانواع على حد سواء(١)

٢ - أجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على الحكم على شارب الخمر بحد القذف، وذلك عندما لم ينكر أحدهم على سيدنا على بن أبى طالب - ما قاله عند تشاورهم فى حكم شارب الخمر، حيث قال: انه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفترى، فقد قاسوا الشرب للخمر الذى هو مظنة القذف على القذف وذلك قياس فى الحدود.(٢)

٣ - القياس يثبت الحكم فى غير الحدود والكفارات بإفادته الظن والظن حاصل فيهما فيثبت الحكم فيهما به كما ثبت فى غيرهما(٣)

أدلة المذهب الثاني:

استدل الحنفية ومن معهم على مذهبهم بأدلة سبق ذكر ثلاثة منها فى المطلب الثانى من المبحث الأول، وهذا هو الدليل الرابع الذى استدلوا به: أوجب الشارع الكفارة فى الظهار، ولم يوجبها فى الردة، مع أن

---

(١) انظر: الإحكام للآمدى ٥٤/٤، العضد على مختصر المنتهى ٢٥٤/٢، أصول الفقه للدكتور البرديسى ٢٩٥

(٢) انظر: الاحكام للآمدى ٢٥٤/٤، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣

(٣) انظر: الاحكام للآمدى ٥٤/٤، العضد شرح مختصر المنتهى ٢٥٥/٢، شرح الكوكب المنير ص ٣٢٨، مناهج العقول ٣٦/٣، ٣٧

الردة في كونها منكرا وزورا أشد من الظهار، فدل عدم ثبوت الكفارة فيما هو أولى وهو الردة على عدم جريان القياس فيها وفى الكفارات(١)

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة

ناقش الجمهور أدلة الحنفية على النحو التالى:

١ - حكم الأصل المعدى إلى الفرع هو وجوب الحد والكفارة من حيث هو وجوب، وهو على هذا معقول المعنى لا مجهوله كما تدعون(٢)

٢ - القول بأن الحدود والكفارات غير معقولة المعنى فلا يجرى القياس فيها قول غير صحيح، لأن من الحدود والكفارات ما هو معقول المعنى كحد السرقة والكفارة بالجماع فى نهار رمضان عمدا فوجوب الحد علته الاعتداء على مال الغير بأخذه خفية من حرزه ووجوب الكفارة علته الاعتداء على حرمة الشهر الكريم وهذان المعنيان موجودان فى نبش القبر وأخذ الاكفان منه خفية وفى الأكل في نهار رمضان عمداً، فالنباش اعتدى على المال بأخذ الأكفان من حرزها وهو القبر، والأكل اعتداء على حرمة الشهر مثل اعتداء المجامع في نهاره عمداً ولذا قيس النباش على السارق وحد السرقة، وقيس الآكل علي المجامع في وجوب الكفارة عليه - حتى عند الحنفية أنفسهم - وذلك لتعقل المعنى أما عند عدم تعقله فلا يكون بالقياس؛ لأنه يقوم على المعنى المعقول وهو غير موجود فلا يكون للقياس وجود(٣).

---

(١) انظر الاحكام للآمدى ٥٥/٤

(٢) انظر: الاحكام للآمدى السابق.

(٣) انظر: العضد شرح مختصر المنتهى ٢٥٥/٢، حاشية العطار على المحلى ٢٤٤/١، المنخول للغزالى ص ٣٨٦، نهاية السول ٤٠/٣، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى مطبعة الإمام بالقلعة بمص ١٠٤٠/٢

٣ - القول بأن القياس يحتمل الخطأ لا نسلمه؛ لأن كل مجتهد مصيب عندنا وعلى التسليم به فماذا تقولون فى إثباتكم الحدود والكفارات بالشهادات، وخبر الواحد، مع أنهما لا يفيدان إلا الظن لاحتمال الخطأ فيهما، فكان الواجب - حسب كلامهم ألا تثبت الحدود والكفارات بهما للشبه فيهما، والحدود تدرأ بالشبهات(١)

٤ - هناك فرق بين الظهار والردة، فالظهار لا عقوبة عليه - عند العودة فيه إلا الكفارة، أما الردة فلها عقوبة القتل بعد الاستتابة، وهي كافية للردع عنها فلا حاجة إلى الكفارة معها بخلاف الظهار(٢).

٥ - من أقسام القياس ما هو قطعى، فلا تكون هناك شبهة فتثبت الحدود به(٣)

ناقش الحنفية أدلة الجمهور بالآتى:

أ - الاجماع من الصحابة فى حد الشرب إجماع على الحكم وهو وجوب جلد ثمانين، وليس إجماعا على طريق الحكم ودليله وهو القياس على حد القذف فالحكم ثابت بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه" وبفعل رسول الله الكريم حيث روى ابو سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب فى الخمر بنعلين أربعين فالحكم لم يثبت ابتداء بالقياس(٤)

ب - الحدود والكفارات فيها أعداد معينة كعدد المائة فى جلد الزانى غير المحصن، وكالثمانين فى جلد القاذف وهذه الاعداد لم تقف على معنى معقول لتحديدهما على هذا النحو فكيف يجرى

---

(١) انظر: الاحكام للآمدى ٥٥/٤، العضد شرح مختصر المنتهى ٢٥٥/٢

(٢) انظر: الاحكام للآمدى ٥٥/٤

(٣) انظر: مذكرة الاستاذ الشيخ زهير ٥٢/٤

(٤) انظر تيسير التحرير ١٠٤/٤، الهداية للمرغينانى ١١٠/٢، بداية المجتهد ٣٦٨/٢

القياس فيها وهو الذي لا يوجد إلا بوجود ركن ماهيته وهو المعنى المعقول، والمعنى المعقول منتف بانتفائه فالشيء لا يبقى بعد انتفاء ركنه(١)

المطلب الرابع: المذهب المختار:

بعد استعراض المذاهب، وأدلتها السابقة، ثم مناقشة تلك الأدلة **يظهر أن المذهب المختار هو مذهب الجمهور الذى يرى أن القياس يجرى في الحدود والكفارات التى عقل معناها، أما ما لا يعقل معناه فلا يجرى فيه القياس وذلك لأن القياس يكون حيث يعقل المعنى، أما وأن المعنى قد عقل فإن القياس يجرى فى الحدود والكفارات كما يجرى فى غيرها من الاحكام، وإلا فما الفرق بين جريانه هناك وجريانه هنا مع أن ما به جريانه هنا هو ما به جريانه هناك وهو تعقل المعنى.**

المطلب الخامس: اثر الخلاف:

يظهر أثر الخلاف فيما سبق فى الآتى:

١ - **حكم النباش:** فقد اختلف فيه تبعا لاختلافهم السابق فيرى الائمة **مالك والشافعى وأحمد، أن النباش يحد بحد السرقة، فهو قد أخذ** خفية مالا مملوكا لغيره وهم الورثة، من حرز وهو القبر، ولو كان أخذه من غير القبر سرقة لحد حد السرقة فيقاس النباش على السارق حيث **عقل المعنى** ويقام عليه حد السرقة(٢) وما رواه البراء بن عازب رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال

---

(١) انظر: إرشاد الفحول ص ٢٢٣، تيسير التحرير ١٠٣/٤، شرح العضد ٢٥٥/٢، أصول الفقه للدكتور البرديسى ص ٢٩٥، اصول الفقه للدكتور بدران ص ١٩٣، أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ٢٦٠

(٢) انظر: العضد ٢٥٥/٢، نهاية السول ص ٣٠ ، ٤٠، حاشية العطار على المحلى ٢٤٤/٣، أصول الفقه للدكتور البرديسى ص ١١٩، احكام القرآن لابن العربى طبعة عيسى الحلبى ٦٠٨/٢، المهذب للشيرازى ٢٩٦/٢، المحرر فى الفقه الحنبلى ١٥٨/٢، بداية المجتهد ٣٧٢/٢

"أن من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه، ومن نبش قطعناه"(١)

ويرى الإمام أبو حنيفة، وسفيان الثورى وسيدنا زيد بن ثابت فيما روى عنه(٢) أن النباش لا يقام عليه حد السارق لأنه سرق من غير حرز مالا ليس ملكا له، فالكفن ليس ملكا للميت، لأنه ليس أهلا للملك وليس ملكا للورثة، لأن ملك الوارث مؤخر عن حاجة الميت إلى الكفن، لذا فالحد لا يقام عليه قياسًا على السارق(٣)، هذا مثال لاثر الخلاف فى جريان القياس فى الحدود، وما ترتب عليه من خلاف فى الأحكام.

٢ - **حكم الكفارة فى القتل العمد:** اختلف فيه تبعا للاختلاف فى جريان القياس فى الكفارات فيرى الإمام الشافعى وجوبها فى القتل العمد قياسا على وجوبها فى الخطأ، بل هى فى القتل العمد أولى لان وجوبها لرفع الاثم وقد وجبت فى الخطأ مع عدم الاثم فتجب فى العمد من باب أولى، لان الاثم فيه أعظم.

ويرى الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد بن حنبل ومن ذهب مذهبهم أنه لا كفارة فى القتل العمد لأنه أعظم من أن يكفر(٤)، وهذا مثال لأثر الخلاف فى جريان القياس وفى الكفارات وما يترتب عليه.

---

(١) انظر المهذب للشيرازى ٢٩٦/٢

(٢) انظر: بداية المجتهد ٣٧٢/٢، ٣٧٣

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٤٢٣٤/٩، أحكام القرآن لابن العربى ٦٠٨/٢، بداية المجتهد ٣٧٢/٢، ٣٧٣، أصول الفقه للدكتور زكريا البرى ص ١١٩

(٤) انظر: حاشية العطار على المحلى شرح جمع الجوامع ٢٤٤/٢، نهاية السول ٤٠/٣، اصول السرخسى ١٦٤/٢، مذكرة الشيخ زهير ٥٤/٢، مغنى المحتاج ١٠٧/٤، المهذب للشيرازى ٢٠٤/٢، بدائع الصنائع ٤٦٥٧/١٠، احكام القرآن لابن العربى ٤٧٤/١، تفسير القرآن العظيم لابن كثير مطبعة عيسى الحلبى ٥٣٨/١، منتهى الارادات لابن النجار، تحقيق فضيلة الاستاذ عبدالغنى محمد عبدالخالق القسم الثانى ص ٤٥١ "وتلزم كاملة فى مال قاتل لم يتعمد"

المبحث الثالث

القياس في الأسباب والشروط

ويشمل خمسة مطالب

المطلب الأول: معنى القياس في الأسباب والشروط

أن يجعل الشارع بالنص أو بالاجماع، وصفا سببا لحكم، كجعل الزنى سببا للرجم أو الجلد، أو يجعل وصفا شرطا كجعل النية فى التيمم شرطا لصحة الصلاة، فهل يجوز أن يقاس اللواط على الزنى ويجعل سببا مثله في إيجاب الحد؟ وهل يجوز أن تقاس النية فى الوضوء كشرط فى صحة الصلاة على النية فى التيمم؟.(١)

المطلب الثاني: المذاهب:

المذهب الأول:

ذهب أكثر الشافعية(٢) ، والحنابلة(٣) ، إلى أن القياس يجرى فى الأسباب والشروط مادامت متحققة، وذهب بعض الحنفية كفخر

= "المحرر فى الفقه الحنبلى ١٥٢/٢ "وعنه لا كفارة فى العمد المحض بل يختص الخطأ وشبه العمد"، رسالة القياس لابن تيمية ١٣٢، "لا كفارة فى القتل العمد، ولا فى اليمين الغموس كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومن وافقهما".

(١) انظر: التلويح على التوضيح ٤٠٨/٢، ارشاد الفحول ص ٢٢٢، فتح الغفار ٣٩/٣، الاحكام للآمدى ٥٦/٤، العضد على المختصر ٢٥٥/٢، نهاية السول ٣٤/٣، حاشية العطار ٢٤٥/٢

(٢) الاحكام للآمدى ٥٦/٤، شرح العضد ٢٥٥/٢، نهاية السول ٤٢/٣، إرشاد الفحول ص ٢٢، شرح الكوكب ص ٣٢٨.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر ص ١٧٩

الإسلام وأتباعه، إلى الجواز بشرط أن يوجد لها أصل فى الشرع، كالقتل بالسيف فإنه أصل للقتل بالفعل، فإن لم يوخذ لها اصل فلا يجوز القياس(١)

المذهب الثاني:

ذهب أكثر الحنفية، والامدى، وابن الحاجب والبيضاوى إلى أن القياس لا يجري فيها(٢) وهذا هو المشهور عند القرافى المالكى(٣)

المطلب الثالث: أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول:

١ - إقامة أسباب الاحكام، من الاحكام الشرعية فيمكن الوقوف على علتها، وبذا يعدى إلى سبب آخر تتحقق فيه العلة، فالزنى سبب لوجوب الحد بعلة أنه إيلاج فرج محرم بالقطع مشتهى بالطبع وهذه العلة للسبب الأول وهو الزنى متحققة فى السبب الثانى المقيس وهو اللواط، فيأخذ حكم الأول ويكون سببا موجبا للحد مثل الزنى(٤)

٢ - ثبت القياس فى الأسباب، فقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد فى كونه سببا لوجوب القصاص فى الأسباب، وقياس اللواط على الزنى فى كونه سببا فى وجوب الحد، قياس فى الأسباب(٥)

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح ٤٠٩/٢، فتح الغفار شرح المختار ٣٠/٣

(٢) انظر: الاحكام للآمدى ٥٦/٤، العضد شرح المختصر ٢٥٥/٢، نهاية السول ٤٢/٣

(٣) انظر الذخيرة للقرافى ص ١٢٦

(٤) انظر: شفاء العليل ص ٦١، نهاية السول ٤٢/٣

(٥) انظر: العضد على المختصر ٢٥٦/٢، إرشاد الفحول ص ٢٢٣، نهاية السول ٤٢/٣

٣ - القول بأن القياس حجة في إثبات الحكم، وليس بحجة فى إثبات السبب أو الشرط، قول لا معنى له، لأنه إن كان المراد بالقياس معرفة علة الحكم عن طريق الاجتهاد، فذلك جائز فى السبب والشرط كما هو جائز في الحكم. لأن المعرفة في الجميع لا تختلف وإن كان المراد أنه لا يتصور الجمع بين الأصل والفرع إلا في الحكم فذلك باطل، لأن تصور ذلك يحصل فيهما كما يحصل فى الحكم وإن كان المراد أن القياس ليس مثبتا بل هو معرف، فذلك صحيح وكما هو معرف للحكم فإنه معرف للسبب والشرط، فلا أساس للتفريق بين الاحتجاج بالقياس فى الحكم دون السبب والشرط(١)

أدلة المذهب الثاني:

١ - علة كون الزنى سببا لوجوب الحد هو كونه إيلاج فرج محرم فى فرج محرم قطعا مشتهى طبعا، وهذه العلة قدر من الحكمة معلوم ثبوته فى السبب الأول المقيس عليه الذى هو الزنى وغير معلوم ثبوته في السبب الثاني الذى هو اللواط وذلك لأن اللواط مختلف عن الزنى، والحكمة غيْر منضبطة؛ لأن قدر تحققها في الزنى وفي اللواط لا يعلمه إلا الله تعالى، فمن الجائز أن يختلف قدر الحكمة فيها وعلى ذلك فلا يمكن قياس اللواط على الزنى لاثبات حكم أنه سبب فى الحد كالزنى، لأن القياس يقوم على الاشتراك فى العلة، وهو غير موجود فلا يمكن الاشتراك في الحكم لأنه مبنى على الاشتراك فى العلة.(٢)

٢ - قياس أحد السببين على الآخر، لإثبات اشتراكهما فى حكم السببية لهما لابد وأن يكون ذلك قائما على اشتراكهما فى الحكمة التى كانت علة للحكم بسببية السبب الأول، فاللواط لا يكون سببا

(١) انظر: التلويح على التوضيح ٤٠٩/٢، فتح الغفار ٣٠/٢

(٢) انظر: إرشاد الفحول ص ٢٢٢، روضة الناظر وجنة المناظر ص ١٧٩

بقياسه على الزنى إلا باشتراكه فى الحكمة التى هى العلة فى الحكم على الزنى بأنه سبب لوجود الحد، هذه الحكمة

إما أن تكون منضبطة جلية بذاتها، وبضابط لها،

وإما أن تكون خفية مضطربة،

فإن كانت الحالة الأولى، كانت الحكمة هى المثبتة للحكم، وكانت هى السبب، ولا حاجة إلى إثبات الحكم بإسناده إلى خصوص المقيس عليه والمقيس، فالزنى واللواط لا يسند إليها وجوب الحد، بل يسند إلى الإيلاج من فرج محرم فى فرج محرم قطعا مشتهى طبعا، ويكون كل من الزنى واللواط فردا من أفراده فقط غير مستقل بالسببية، فالقياس فى الأسباب يؤدى إلى اخراجها عن السببية

وإن كانت الحالة الثانية فلا يمكن القياس اجماعا لاحتمال الفرق بين الأصل والفرع، فيؤدي ذلك إلى التفاوت في الحكم، لأن الحكم يختلف باختلاف الأحوال(١)

٣ - القياس فى الأسباب والشروط المقصود منه إثبات الاحكام والاحكام تقوم على جامع مشترك يجمع بين الأصل والفرع، فلا حاجة إلى قياس أحد السببين أو الشرطين على الآخر، فقياس اللواط على الزنى مثلا هو قياس في وجوب الحد في اللواط على وجوبه في الزنى بجامع الوصف المشترك وهو إيلاج فرج محرم فى فرج محرم مشتهى وقياس الوضوء على التيمم إنما هو فى اعتبار النية، بجامع أن كلا منهما طهارة لازمة للصلاة وليس القياس فى الاشتراط(٢)

---

(١) انظر: الاحكام للأمدى ٥٦/٤، ٥٧، حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع ٢٤٥/٢، نهاية السول ٤٢/٢، العضد على مختصر المنتهى ٢٥٦/٢، إرشاد الفحول ص ٢٢٣

(٢) انظر: الاحكام للامدى ٥٧/٤، ٥٨، تقرير الشيخ الشربينى على جمع الجوامع ٢٤٥/٢

٤ - لا يجرى القياس في الأسباب، لأنه لا يحسن قياس طلوع الشمس في إيجابه للعبادة على غروبها.(١)

المطلب الرابع: المذهب المختار:

بعد بيان المذاهب وأدلتها يرجح المذهب الأول، وقد طبق ذلك أبو يوسف ومحمد صاحبا الإمام أبى حنيفة حين ذهبا إلى وجوب حد الزانى على اللائط لتحقق نفس العلة التى اقتضت سببية الزنى للحد فى اللواط، وقد قال بذلك - أيضا فخر الإسلام البزدوى الحنفى. وهذا لأن إثبات حكم الزنى للواط تعنى سببية اللواط لهذا الحكم، لأن الحديث بسبب الزنى، فلا يكون ثبوته فى اللواط إلا بسبب اللواط، - ولا تعارض بين أن تكون هناك حكمة جامعة بين حرمة الزني واللواط، وبين أن يكون كل منهما سببًا، فالحكمة التي هي علة لسببية الزنى هي نفسها العلة لسببية اللواط، وإذا كان المقصد من القياس هو بيان الحكم فإن هذا لا يمنع أن وجوب الحد على اللائط سببه اللواط وليس الزنى، - لأن اللواط صورة مختلفة عن الزنى وإن اتفقت معه فى الجامع المشترك إلا أنها منفردة بكونها سببا مغايرا له، متى وقعت تسببت فى وجوب الحد، مثل الزنى تماما، وعلى هذا يجرى القياس لاثبات السببية وتبعا لثبوتها يثبت الحكم(٢)

المطلب الخامس: أثر الخلاف:

يظهر أثر الخلاف فيما سبق فى حالتين:

الأولى:

القتل بالمثقل، هل هو موجب للقصاص كالقتل بالمحدد؟ ذهب إلى ذلك من قال بالقياس فى الاسباب، فالنتيجة فى الحالتين واحدة وهى

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافى ص ١٢٦

(٢) انظر: المستصفى ٣٣٥/٢، التلويح على التوضيح ٤٠٩/٢، أصول الفقه للبرديسى ص ٢٠٩

إزهاق روح والاعتداء على النفس متحقق فيهما، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا﴾(١) وهنا مقتول مظلوم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم رض راس يهودى كان قد رض رأس جارية، وهذا مما يجعل المثقل فى القتل سببا للقصاص كالمحدد أما من لا يذهب إلى القياس فى الأسباب فلا يرى القصاص فى القتل بالمثقل بل يوجب الدية، لان تحقيق القتل بآلة غير معدة، دليل عدم القصد والمثقل وما يجرى مجراه ليس بمعد للقتل عادة، أما المحدد فهو مما أعد للقتل فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾(٢) وروى النعمان بن بشير مرفوعا "كل شىء خطأ إلا السيف، ولكل خطأ أوس"(٣)

الحالة الثانية:

اللواط هل هو سبب موجب للحد كالزنى؟ ذهب إلى ذلك من يرى القياس فى الأسباب لأن اللواط فاحشة بتسمية الله تعالى له بذلك حيث قال: ﴿ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة﴾(٤) والزنا فاحشة بقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾(٥) فاللواط زنى موجب للحد وقد روى البيهقى عن أبى موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة

---

(١) آية ٣٣ من سورة الإسراء.

(٢) آية ٢٥ من سورة الحديد.

(٣) انظر: مغنى المحتاج ٣/٤، بدائع الصنائع ٤٦١٨/١٠، ٤٦١٩، سبل السلام للصنعانى ٣٠٩/٣

(٤) آية ٨٠ من سورة الأعراف.

(٥) آية ٣٢ من سورة الإسراء.

فهما زانيتان. وقد عذب الله سبحانه بسببه قوم لوط عذابا شديدا فكان هذا دليلا على تحريمه(١) أما من لا يرى القياس في الأسباب فإن ما يراه في اللواط هو التعزير وليس الحد. لأن اللواط غير الزنا فيقال فلان لاط ولم يزن. واختلاف الاسماء دليل اختلاف المعاني. ولهذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في عقوبة اللواط: من الاحراق بالنار، او الالقاء من مرتفع وغير ذلك ولو كان زنى ما اختلفوا في حده لأنه لا خلاف في الحدود. إنما الخلاف في التعازير. كما أن اللواط ليس في معنى الزنى - لأنه ليس فيه اشتباه الانساب وضياع الاولاد... وهو أيضا نادر الوقوع. لانعدام الداعي من أحد الجانبين لكن الداعي إلى الزنى من الجانبين.

---

(١) انظر: المهذب للشيرازي ٢٨٥/٢، مغني المحتاج ١٤٤/٤، المحرر في الفقيه الحنبلي ص ١٥٣

المبحث الرابع

القياس في المستثنيات

ويشمل تمهيدا وأربعة مطالب.

تمهيد:

العزيمة: ما شرع من الأحكام العامة ابتداء كوجوب الصلاة فإن ذلك شرع في جميع الأحوال ولجميع المكلفين. و لم يستثن من حكم سبقه فقد شرع ابتداء.

الرخصة: ما شرع من الأحكام في حالات خاصة للتخفيف عن العباد بسبب أعذارهم كما ترخص ببيع العرايا. دفعا للحرج عن الناس وتيسرا لأمور حياتهم فهذا الحكم شرع في حالة خاصة وليس في كل الأحوال.

وشرع استثناء من قاعدة عامة وليس ابتداء. فهل يصلح هذا المستثنى أن يكون أصلا يقاس عليه ويعدى حكمه إلى غيره مادام المعنى الذى انبنى عليه الحكم معقولا؟ أم لا يصلح أن يكون كذلك لأنه رخصة والرخصة لا تتعدى موردها؟

المطلب الأول: المذاهب:

المذهب الأول:

يجرى القياس فى المستثنيات مادامت معقولة المعنى الذى به ينقل الحكم من الأصل إلى الفرع وهذا ما ذهب إليه جمهور الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية(١)

المذهب الثانى:

لا يجوز القياس على المستثنيات مطلقا وهذا مذهب جمهور الحنفية والآمدى(٢)

المذهب الثالث:

يجوز بشروط ثلاثة:

١ - أن ينص الشارع على علة حكمه.

٢ - أن تجمع الأمة على تعليله وإن اختلفوا فى تحديد علته.

٣ - أن يكون القياس عليه موافقا لأصل آخر. وهذا ما ذهب إليه الكرخى(٣)

المطلب الثانى: الأدلة:

أدلة المذهب الأول:

١ - أن القياس ثبتت حجته وهى حجة مطلقا لم تتغير بنوع معين من الأحكام ولهذا فهو حجة فى الجميع بما فيها الرخص.

---

(١) انظر: المستصفى ٣٢٧/٢، إرشاد الفحول ص ٢٠٦، نهاية السول ١٤٧/٣، روضة الناظر ص ١٧٦، الكوكب المنير ص ٣٢٨، المحلى على جمع الجوامع ٢٤٣/٢، رسالة ابن تيمية ص ٦٤، أصول الفقه للدكتور حسين حامد ص ٣٣٨، أصول الفقه للدكتور بدران ص ١٩٤

(٢) انظر: الاحكام للآمدى ١٨٠/٣، إرشاد الفحول ص ٢٠٦، المحلى على جمع الجوامع ٢٤٣/٢، المنخول للغزالى ص ٣٨٥، الذخيرة للقرافى ص ١٢٧.

(٣) انظر: نهاية السول ١٤٧/٣، إرشاد الفحول ص ٢٠٦

٢ - المستثنى بعد استثنائه يصير أصلا قائما بذاته لأن حكمه ثبت بالنص ليقاس عليه حيث عقل المعنى الذى بنى عليه حكمه.(١)

أدلة المذهب الثاني:

١ - الرخص منح من الله تعالي شرعت فى أحوال معينة تيسيرا على الخلق فلا تتعدى موردها بأن يقاس عليها.

٢ - القاعدة الثابتة شرعا لا يستثني منها إلا هذه الحالة المرخص فيها فحكم القاعدة ثابت لما عدا هذه الحالة. فلا يقاس على هذه الحالة لأن القياس عليها جمع بين حكمها وحكم ما هى مستثناة منه(٢)

أدلة المذهب الثالث:

١ - نص الشارع على علة الحكم. مثل التصريح بالقياس عليه.

٢ - إجماع الأمة على تعليل الحكم دليل على أنه ليس من الأحكام التعبدية التى لا تعلل بالاتفاق ولا من الأحكام التى اختلف فى تعليلها.(٣)

المطلب الثالث: المذهب المختار:

بعد ما سبق يرجح المذهب الأول فالقياس يكون حيث عقل المعنى ومادام المعنى الذى من أجله رخص الشارع فى الحكم موجودا فلا مانع من القياس تحقيقا لما قصده الشارع من تيسير. أما ما ذهب إليه الكرخى

---

(١) انظر: سلم الوصول ونهاية السول ٣٢٢/٤، الكوكب المنير ص ٣٢٨

(٢) انظر: أصول الفقه للشيخ البرديسى ص ٢٣٦، أصول الفقه للدكتور البرى ص ١٢٠، أصول الفقه للدكتور بدران ص ١٠٤، أصول الفقه للدكتور حسين حامد ص ٣٣٨.

(٣) انظر: نهاية السول ١٤٧/٣

من أن نص الشارع على العلة كالأمر بالقياس فهذا باطل. وقد سبق الحديث عن ذلك فى مبحث التنصيص على العلة.

المطلب الثالث: أثر الخلاف:

يظهر أثر الخلاف فيما سبق في أمور، منها بيع العرايا الذي هو بيع الرطب على النخل بالتمر على الأرض عن طريق فرص الرطب.
وتقدير ما يجىء منه تمرا إذا جف ثم يباع بمثله تمرا. بشرط ألا يزيد على خمسة أو ستة أوسق وأن يسلم قبل التفرق وذلك بالنسبة لمن يحتاج الرطب ولا يجد ما يدفعه ثمنا له إلا التمر فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أباح ذلك بدليل ما روى محمود بن لبيد قال: قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم هذه؟ فسمي رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الرطب يأتى ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطبا يأكلون مع الناس. وعندهم فضول من قوتهم من التمر. فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذى فى أيديهم يأكلونها رطبا وهذه الرخصة من الرسول الكريم استثناء من قاعدة وضعها عليه السلام وهى حرمة بيع الجنس بجنسه من الأموال الربوية متفاضلا. بدليل ما رواه سيدنا عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير. والتمر بالتمر. والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد. رواه مسلم فالرسول الكريم حرم بيع التمر بجنسه متفاضلا والرطب جنس التمر. والتفاضل قائم لأن تقدير الرطب على النخل لم يستخدم فيه كيل أو وزن. فهو قائم على التخمين دون التحديد فالتفاضل موجود فيما هو ربوى ومع ذلك وللحاجة فإنه رخص فى ذلك دفعا للمشقة عن المحتاج وقد ذهب إلى جواز هذا البيع كل من المالكية والشافعية والحنابلة بخلاف الحنفية الذين ردوا حديث

العرايا واستدل أبو يوسف ومحمد صاحبا الإمام بما روى عن سيدنا سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرطب بالتمر وقال عليه السلام: إنه ينقص إذا جف فقد بين الحكم وعلته وهى النقصان عند الجفاف. وتبعا للاختلاف السابق فى جريان القياس فى الرخص. فإن المالكية يقيسون بيع غير الرطب والتمر مما ييبس فيجيزون بيع العنب على الشجر بالزبيب على الأرض خرصًا، وكذلك كل ما ييس كالرطب، أما عند الشافعية فيجوز ذلك في العنب والزبيب، أما في غيره ففيه قولان: الأول بالجواز؛ لأنه ثمرة يجوز بيع رطبها بيابسها خرصًا قياسًا على الرطب، والثاني: لا يجوز؛ لأن الرسول الكريم لم يرخص إلا في الرطب بالتمر. ويرى ابن قدامة ـ من الحنابلة ـ قياس العنب على الرطب ما دامت علة الاستثناء من القاعدة العامة موجودة(١).

---

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعى ص ٥٤٧، ٥٤٨، المستصفى ٢/٣٢٧، ٣٢٨، روضة الناظر ص ١٧٦، أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٣٢٣، ٣٢٤، اصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ٢٣٥، اصول الفقه للدكتور زكريا البرى ص ١١٩، أصول الفقه للدكتور حسين حامد ص ٣٢٨، بدائع الصنائع ٧/٢١١٧، المهذب ١/٢٧٣، ٢٧٤، منتهى الإرادات ١/٣٧٧، ٣٧٨، سبل السلام ٣/١٩، ٢٠، بداية المجتهد ٢/١٧٨، ١٨٠

المبحث الخامس

القياس فى العقليات

ويشمل خمسة مطالب: الأول: المذاهب:

المذهب الأول:

يجوز فى العقليات التى يتحقق فيها جامع عقلى وهذا مذهب أكثر المتكلمين(١)

المذهب الثانى:

لا يجوز القياس فى العقليات وهذا مذهب جماعة منهم الإمام الغزالى(٢) والإمام الرازى(٣)

المطلب الثانى: بيان الجامع العقلى:

يرى أكثر المتكلمين أن الجامع العقلى يكون بواحد من أربعة:

١ - **بالعلة:** فيقال: اتصاف المخلوق المشاهد بالعالمية علته تحقق العلم له فيكون الخالق غير المشاهد كذلك لتحقق العلة فيه سبحانه وتعالى وهى العلم.

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافى ص ١٢٦، نهاية السول ٣/٤٠، نبراس العقول ص ١٠٥

(٢) انظر: شفاء الغليل للغزالى ص ٦٠: "لا يجوز أن يثبت القياس الشرعى القضايا العقلية".

(٣) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٢٤٩: "هذا القياس يسمى عند المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وضعفه الإمام الرازى وغيره".

٢ - **بالحد**: فيقال: العالم المشاهد هو من له العلم. فكذا المولى غير المشاهد.

٣ - **بالدليل** فيقال: الاتقان دليل على العلم والإرادة في المخلوق المشاهد فكذلك في الخالق سبحانه غير المشاهد.

٤ - **بالشرط** فيقال: شرط اتصاف المخلوق المشاهد بالعلم والإرادة هو الحياة فكذا المخلوق غير المشاهد(١)

المطلب الثالث: أدلة المذاهب:

المذهب الأول:

الأدلة التي بها ثبتت حجية القياس لم تفرق بين الشرعيات وغيرها كالعقليات فثبتت حجية القياس في الجميع دون أي تفريق.

المذهب الثاني:

١ - أن القياس دليل شرعي فلا يدل إلا على قضية شرعية.(٢)

٢ - المطلوب في المسائل العقلية هو اليقين والقياس لا يفيده وعلى ذلك لا يجرى فيها(٣)

٣ - لا حاجة في العقليات إلى القياس لأنه يستغني عنه بالأدلة المنطقية.(٤)

المطلب الرابع: مناقشة أدلة المذهب الثاني:

ناقش العلامة القرافي أدلة المذهب الثاني بالآتي:

١ - القول بأن القياس لا يفيد اليقين غير مسلم لأن اليقين يحصل في أحيان وعدم حصوله في أحيان أخرى ليس دليلا على عدم حصوله مطلقا.

---

(١) انظر: نهاية السول ٣/٤٠، نبراس العقول ص ٢٠٥، مذكرة فضيلة الشيخ زهير ٤/٢

(٢) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٦٠٠

(٣) انظر: حاشية العطار ٢/٢٤٩

(٤) انظر: المحلى على جمع الجوامع ٢/٢٤٩، نبراس العقول ص ٢١٨

٢ – القول بالاستغناء بالادلة المنطقيــة عـن القيـاس بمـا يمنـع جريانـه فـي العقليات، كلام غير مقبول لأن وجود القياس بجانب الدليل المنطقـي يفيد الترجيح عند تعارض الأدلة فالقياس لا يتسغنى عنه[1]

المطلب الخامس: المذهب المختار:

بعد بيان ما سبق يرجح ما ذهـب إليـه أكـثر المتكلمـين مـن صحـة جريان القياس فى العقليات حيـث وجـد الجـامع العقلـى وهـو الـذى بـه يكون القياس فى غير العقليات فلم لا يكون به فيها.

---

(١) انظر: نبراس العقول ٢٠٨/١، ٢٠٩

المبحث السادس

القياس فى اللغات

ويشمل تمهيدا وخمسة مطالب:

تمهيد:

من المتفق عليه أن القياس لا يجرى فى أربعة أشياء من اللغة:

١ - الأحكام اللغوية كالفاعل مرفوع والمفعول منصوب لأن هذه الاحكام ثبت أنها عامة فى جميع افرادها باستقراءات اللغة العربية لكلام العرب فهى كالقواعد العامة التى لا فرق فيها بين أفرادها فلا يقاس أحدها على الآخر لأن كل فرد من الفاعلين مثلا حكمه الرفع حتى ولو لم نسمع به من العرب وليس ذلك قياسا بل وضعا.

٢ - أسماء الاعلام كزيد مثلا لان هذه الاسماء موضوعة للذوات لا للمعانى والقياس قائم على المعنى الذى يعدى الحكم به من الأصل الى الفرع فلا قياس فيها لعدم المعنى.

٣ - أسماء الصفات كالعالم مثلا وذلك لأن الاتصاف بهذه الصفا واجب التحقق حيث وجد المعنى المؤدى إلى الاتصاف بها وهو العلم حيث وجد العلم فى شخص وجد الاتصاف فيقال له عالم وذلك بالوضع لا بالقياس.

٤ - اسم الجنس المشتمل على معنى لا يمكن انتقاله إلى غيره كرجل مثلا فإنه اسمُ للذكر البالغ من بنى آدم ومعنى الذكورة لا يتحقق فى غير اسم هذا الجنس فلا يقاس عليه لعدم إمكان تعدية هذا المعنى إلى غيره. اما ما هو محل خلاف فهو اسم الجنس الموضوع لمعنى تدور التسمية معه وجودا وعدما. كالخمر فإنه اسم لعصير العنب المسكر وكانت التسمية كذلك من أجل معنى المخامرة فحيث وجدت المخامرة للعقل وجدت التسمية بالخمر. وحيث انتفت المخامرة

انتفت التسمية فعصير العنب قبل أن يسكر لا يسمى خمرا. وعند الإسكار فإنه يسمى بذلك فهل يصح أن يسمى غير عصير العنب المسكر خمرا بقياسه عليها لوجود معنى المخامرة فى هذا العصير وبذا يكون حكمه ثابتا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: حرمت الخمر لعينها. لا بالقياس أم لا يصح ويبقى اسمه كما هو كالنبيذ مثلا ويكون دليل حكمه القياس على الخمر(١)

المطلب الأول: المذاهب:

المذهب الأول:

لا يجوز إثبات اللغة بالقياس لأنها توقيفية وهذا مذهب الغزالى وإمام الحرمين. والآمدى وابن الحاجب، وأحد نقلين عن أبى بكر الباقلانى وهو مذهب أكثر الحنفية، وأكثر الشافعية وجمهور المعتزلة(٢)

المذهب الثانى:

يجوز إثبات اللغة بالقياس وهذا مذهب الإمام الرازى وابن سريج وابن أبى هريرة وابى اسحاق الشيرازى وابى بكر الباقلانى فى النقل الآخر عنه وأكثر ائمة اللغة كالمازنى وابن على الفارسى(٣)

المذهب الثالث:

التوقف عن القطع باحد المذهبين وهذا مذهب العلامة ابن السبكى وكثير من العلماء(٤)

---

(١) انظر: المستصفى ٣٢٢/١، الاحكام ٥٣/١، ٥٤

(٢) انظر: الاحكام للآمدى ٥٤/١، شفاء الغليل ص ٦٠٠، المستصفى ٨٦/١، شرح العضد على مختصر المنتهى ١٨٢/١، تيسير التحرير ٨٦/١، نهاية السول ٤١/٣، المحلى على جمع الجوامع ٢٥٢/١، نبراس العقول ص ١٩٧.

(٣) انظر: الاحكام للآمدى ٥٣/١، تيسير التحرير ٨٦/١، العضد على مختصر المنتهى ٨٢/١، نهاية السول ٤١/٣، نبراس العقول ١٩٧/١.

(٤) انظر: المحلى على جمع الجوامع ٣٥٣/١ (والمختار التوقف عن القطع بواحد منهم).

المطلب الثانى: أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول:

١ - قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة﴾(١) وهذا يدل على أن الاسماء توقيفية من الشارع فلا يثبت شيء منها بالقياس لأنها توقيف من الله تعالى.

٢ - ذم المولى عز وجل قوما على تسميتهم بعض الأشياء بغير توقيف حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾(٢) فلو لم تكن اللغة توقيفية ما ذمهم المولى.

٣ - قال سبحانه: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم(٣) والمراد بالاختلاف فى الالسن الاختلاف فى اللغات فذلك أية من آيات الله تعالى فهى توقيفية.

٤ - أن عرفنا أن العرب وضعت اسم الخمر للمسكر من عصير العنب فقط فوضع اسم الخمر لغيره تقول عليهم واختراع لأنه ليس من لغتهم بل من وضعنا وإن عرفنا أن العرب وضعته لكل ما يخامر العقل فيكون ثبوت اسم الخمر للنبيذ بتوقيفهم وليس بالقياس وهو إن لم يضعوه لاحدهما وسكتوا. احتمل أن يكون الخمر اسما لعصير العنب المسكر خاصة، واحتمل غيره ولذا فلا يصح أن نحدد ونقول هذه هي لغتهم لأنهم وضعوا أسماء لمعان وخصصوا الاسماء بمحال معينة فمثلا سموا الزجاجة التى استقر فيها الماء قارورة وهذا المعنى وهو استقرار الماء موجود فى البئر والبحر وغيرهما ومع هذا فالاتفاق قائم

---

(١) انظر: الآية ٣١ من سورة البقرة.

(٢) انظر: الآية ٢٣ من سورة النجم.

(٣) انظر: الآية ٢٢ من سورة الروم.

على عدم تسمية أحدهما بالقارورة مع تحقق المعنى فيهما وهذا لأن التسمية توقيفية وليست قياسا(١)

٥ - القياس دليل شرعى فلا يدل إلا على قضية شرعية فقط.(٢)

أدلة المذهب الثاني:

١ - عندما استدل على حجية القياس بقول الله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ فإنه عام يثبت حجية القياس فى الشرعيات وغيرها ومنها اللغة لتثبت بالقياس.

٢ - قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾(٣) أى ارسل بلغة قومه وهذا يستلزم سبق اللغة لارسال الرسل ولو كانت اللغة توقيفية ما سبق بل كانت متوقفة على الإرسال، وهذا يستلزم الدور؛ لأن الآية تدل على سبق اللغة للإرسال، والتوقيف يدل على سبق الارسال للغة والدور باطل فما ادى إليه من أن اللغة توقيفية باطل.

٣ - التسمية دائرة مع المعنى وجودا وعدما فاسم الخمر مثلا يدور مع معنى المخامرة فحيث وجد المعنى وجد الاسم وحيث انعدم المعنى انعدم الاسم، فمثلا يسمى عصير العنب خمرا قبل أن يكون مسكرا ولا يسمى بعد أن يزول منه الاسكار وإنما يسمى بذلك عند تحقق المعان وهذا هو الدوران وهو دليل عليه المعنى الذى هو الاسكار فهو علة التسمية وعدم وجود التسمية عند وجود المعنى يعنى عدم وجود

---

(١) انظر: المستصفى ٣٢٣/١، ٣٢٤، الاحكام للآمدى ٣٥٤/١، ارشاد الفحول ص ١٢، ١٣، نهاية السول ٤١/٣، ٤٢.

(٢) انظر: شفاء الغليل ص ٦٠٠، اصول السرخسى ١٥٦/٢، نبراس العقول ٢٠٣/١

(٣) انظر آية ٤ من سورة إبراهيم.

المعلول مع وجود العلة وهذا باطل لأن المعلول يدور مع علته وجودا وعدما فتثبت اللغة قياسا.(١)

دليل المذهب الثالث:

الادلة التي سبقت فى المذهبين لا تفيد القطع فيجب التوقف.(٢)

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة:

١ – مناقشة أدلة المذهب الأول: ينقاش الدليل بالآتى:

أ – يجوز أن يكون التوقيف خاصا بآدم عليه السلام. أما غيره فيجوز أن يعلم بعضها بالتوقيف والبعض الآخر بالقياس.

ويرد عليه: بأن ذلك يقتضى أن تكون اللغة محدودة لتوقف تعليمها على التوقيف.

ب – معنى (ال) في الاسماء ليس الاستغراق فيكون التعليم للبعض بالتوقيف والباقي بالقياس.

ويرد عليه: بأن هذا يتنافى مع قوله تعالى: ﴿كلها﴾ ويتنافى مع إظهار فضل آدم عليه السلام. لأن ذلك الفضل لا يظهر إلا بتعليمه الاسماء كلها.

٢ – يناقش الدليل الثانى: بان الذم إنما هو لمخالفة الشارع بما ذكر من أسماء كالبحيرة والسائبة

٣ – يناقش الدليل الثالث: بأن المراد إقرار الخلق على وضعها والتوقيف إنما هو بعد الوضع.

---

(١) انظر: الاحكام للآمدى ٥٤/١، إرشاد الفحول ص ١٣، نهاية السول ٤١/٣، العضد على المختصر ١٨٤/١، ١٨٥، تيسير التحرير ٨٨/١، المحلى على جمع الجوامع ٣٥٣/١

(٢) انظر حاشية العطار والمحلى على جمع الجوامع ٣٥٣/١

٤ - يناقش الدليل الرابع: بأن وجود صور لا يجرى فيها القيـاس لا يمنـع من جريانه فى اللغات.

٥ - نوقش الدليل الخامس: بأن القياس يجرى في العقليـات ولـو كـانت الأدلة مثبتة لحجته فى الشرعيات فقط مـا أثبتتـه فـى العقليـات لكنـه ثبت فيها فدل على جريانه فى اللغات أيضا(١)

مناقشة أدلة المذهب الثاني:

الـدليـل الأول: هذا الدليل شرعـي، فلا يثبت غير الشرعيات؛ لأن مقصود الشارع من هذا الدليل إنما هو إثبات الشرعيات فلا يكـون عامـا في غيرها.

الثاني: كون التوقيف متوقفا على الارسال يستلزم سبق الارسـال على التوقيف لا سبق الارسال على اللغات حتي يقع الدور لأن الإرسـال لتعليمها إنما يكون بعد تعلم الرسول لها.

الثالث: لا يلزم من تعليل التسمية تعديتهـا إلى مـا فيـه العلـة لان العلة توجب التسمية إن كانت من الله تعالى، واللغة ليست منـه سـبحانه وإنما هي من البشر وعلة تسميتهم لا توجـب التسـمية لأنـه لا الـزام فـى كلامهم وعلي التسليم بأن الواضع للغة هو المـولى عـز وجـل فـإن الادلـة التى احتج بها إنما هى فى الشرعيات دون غيرها(٢)

المطلب الرابع: المذهب المختار:

أرى أن المذهب الثانى هو الراجح لأنـه لـو كـانت اللغـة توقيفيـة لكانت محدودة وهذا يخالف الواقع ولا مـانع مـن أن يسـمى النبيـذ خمـرا مادام المعنى الذى كانت التسمية من أجلـه موجـودا وعـدم التسـمية فـى

---

(١) انظر: إرشـاد الفحـول ص ١٣، نـبراس العقـول ص ٢٠٣، ٢٠٤، مذكـرة الشيخ زهير ٣/٥٥٠.

(٢) انظر نهاية السول ٣/٤١، نبراس العقول ١/٢٠٢

بعض الأحوال مع وجود المعنى إنما يرجع إلى العرف وعدم استعمال التسمية فى هذه الأحوال، كما ان ذلك لا يمنع من جريان القياس فى الباقى حيث عقل المعنى الذى به كانت التسمية وهى تدور معه وجودا وعدما.

المطلب الخامس: اثر الخلاف:

يظهر أثر الخلاف في إثبات حكم الزنى للواط وحكم السرقة للنبش وحكم الخمر للنبيذ بنفس الأدلة فمن يرى جريان القياس فى اللغات يقيس اللائط على الزانى، ويسميه زانيا ويعطيه حكمه ويكون الحكم فى اللائط مستمدا من النص المحرم للزنى وليس من القياس وكذلك بالنسبة إلى الباقى أما من لا يرى جريان القياس فى اللغات فإنه ليثبت حكم اللائط فإنه يقيس على الزانى بجامع الإيلاج من فرج محرم فى فرج محرم مشتهى.
ويثبت له حكم الزانى ولكن دليل هذا الحكم هو القياس وليس النص ،كما أن اللائط يبقى اسمه كما هو ولا يسمى زانيا وكذلك بالنسبة إلى المثالين الأخرين.(١)

---

(١) انظر. الاحكام للآمدى ٥٤/١، العضد ١٨٤/١، نهاية السول ٤١/٣

المبحث السابع

القياس فى الأمور الخلقية والعادية

لا يجرى القياس فى الأمور الخلقية العادية كالحمل والحيض والنفاث فأقل الحمل وأكثره مثلا لا يجوز ثبوته بالقياس لعدم إدراك المعنى فيها فهو يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وكذلك فى الحيض والنفاس فيرجع ذلك إلى المخبر الصادق المستند إلى الاستقراء، وقيل يجوز القياس لان المعنى قد يدرك(١)

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافى ص ١٢٧، حاشية العطار ٢/٢٥١، نهاية السول ٤٢/٣

فهرس الموضوعات

تم بحمد الله وتوفيقه